

جدید

درس مشکوٰۃ

از افادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب

تلمیذ رشید

حضرت امیر حضرت مولانا محمد رفیع بنوری نورانی مدظلہ

جلد اول



ترتیب عنوانات، تخریج

مفتی محمد طفیل اہل

فاضل تخصص جامعہ دارالعلوم کراچی
مدرس مفتی جامعہ دعائیہ اسلام آباد

مکتبہ عثمانیہ

اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کیمپی چوک راولپنڈی 5141413-0333



درس مشکوٰۃ

افادات

استاذ الاساتذہ والمحدثین شیخ الحدیث حضرت علامہ محمد اسحق مدظلہم
شاگرد رشید محدث العصر حضرت علامہ محمد یونس بنوری

مرتب: حافظ مولانا غوث الدین صاحب مدظلہ
استاذ الحدیث جامعہ میندھانی بازار اسلامپور

①

ترتیب جدید، عنوانات، تخریج

مفتی محمد طفیل انصاری

فاضل تخصص جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ عثمانیہ
راولپنڈی

اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کبھی چوک راولپنڈی 0333-5141413, 051-5534979

ترتیب جدید کے جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	درس مشکوٰۃ جدید شرح مشکوٰۃ شریف جلد اول
از افادات	استاذ الاساتذہ والحمدین حضرت مولانا علامہ محمد اسحاق صاحب شاگرد فقیہ العصر علامہ محمد یوسف بنوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ
مرتب اول	مولانا حافظ غوث الدین صاحب (استاد جامعہ مدنیہ اسلامیہ، سلہٹ، بنگلہ دیش)
مرتب ثانی	مولانا مفتی محمد طفیل اعلیٰ
تاریخ طبع	فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی، مدرس و مفتی جامعہ رحمانیہ اسلام آباد ستمبر ۲۰۱۱ء
ناشر	مکتبہ عثمانیہ اقبال روڈ، قبال مارکیٹ، کمیٹی چوک راولپنڈی

ملنے کے پتے:

راولپنڈی	:	مکتبہ عثمانیہ اقبال روڈ، قبال مارکیٹ، کمیٹی چوک راولپنڈی
لاہور	:	مکتبہ العلم - مکتبہ رحمانیہ - اسلامی کتب خانہ - مکتبہ الحرمین
پشاور	:	دارالخلاص - مکتبہ دارالسلام - مکتبہ علمیہ - مکتبہ امدادیہ
ملتان	:	مکتبہ حقانیہ - مکتبہ امدادیہ - ادارہ تالیفات اشرفیہ
سرگودھا	:	مکتبہ سراجیہ
فیصل آباد	:	مکتبہ العارفی
تیمر گڑھ	:	دینی کتب خانہ، نزد تبلیغی مرکز - تیمر گڑھ
کوہاٹ	:	مکتبہ دیوبند - مکتبہ محمودیہ (ٹل)
بنوں	:	مکتبہ الاحسان، چوک بازار، چوٹا منڈی، گرین پلازہ، بنوں
کوئٹہ	:	مکتبہ رشیدیہ - مکتبہ اشرفیہ - مکتبہ رحیمیہ - حافظ کتب خانہ - مکتبہ یوسفیہ
کراچی	:	قدیمی کتب خانہ - ادارۃ المعارف - دارالاشاعت - مکتبہ نعمانیہ - مکتبہ عرفا روق
حیدر آباد	:	مکتبہ اصلاح و تبلیغ - مکتبہ محمودیہ - مکتبہ بیت الحمد

درس مشکوٰۃ جدید: جلد اول

عرض ناشر

اس بات پر اللہ تعالیٰ کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے کہ اس نے محض اپنے فضل کرم سے بہت قلیل عرصے میں ہمارے ادارے کو بہترین دینی تالیفات، تصنیفات اور تحقیقات منظر پر لانے کا موقع دیا ہے۔ انہیں میں سے ایک درس مشکوٰۃ بھی ہے، جو اس سے پہلے پاک و ہند اور بنگلہ دیش میں کئی مرتبہ شائع ہو چکی ہے، مگر قدیم کتابت اور قدیم طرز طباعت کی وجہ سے اس سے اس طرح استفادہ نہیں کیا جاسکتا تھا، جس طرح اس سے استفادہ حاصل کرنے کا حق تھا۔ الحمد للہ مفتی محمد طفیل صاحب نے اس کتاب کو تقریباً دو سال سے زائد عرصہ لگایا، اس کو جدید طرز پر مرتب کیا، عنوانات لگائے اور ہر مجموعہ عنہ حدیث کے بعد مشکوٰۃ عربی کا صفحہ بھی درج کر دیا ہے، تاکہ معلمین و متعلمین کے لئے اصل کتاب کی طرف مراجعت میں آسانی ہو جائے اور مزید یہ کہ دلائل میں مذکور آیات و احادیث کی تخریج بھی کی ہے۔ اللہ تعالیٰ مفتی صاحب کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

ہمارا ارادہ تو یہ تھا کہ مفتی صاحب کے انجام دیئے ہوئے تمام کاموں سے مزین کر کے ہی اس نسخہ کو شائع کیا جائے، مگر اس کی طباعت میں دن بدن کچھ تاخیر ہوتی جا رہی تھی، اور چونکہ ادارہ کی فہرست میں اس کو شامل کر دیا گیا تھا، تو احباب کے آڈر بھی آنے لگ گئے، اور تاخیر پر شکوے بھی ہونے لگ گئے، لہذا اس مرتبہ (نہایت معذرت کیساتھ) اس کو تخریج کے بغیر ہی شائع کیا جا رہا ہے۔ امید ہے آئندہ ایڈیشن سے پہلے اس کی تخریج کی سینکڑوں کاپیاں ہو جائیں گی، تو پھر تخریج کیساتھ شائع کیا جائے گا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے وہ ہمیں مزید مفید کتب منظر عام پر لانے کی توفیق بخشے۔ آمین

اراکین

مکتبہ عثمانیہ راولپنڈی

عرض مرتب ثانی

الحمد لأهلهم والصلوة لأهلها۔ اما بعد

یہ بات تو مسلم حقیقت ہے کہ مشکوٰۃ شریف روز اول سے مخدوم کتاب چلی آرہی ہے، عربی، فارسی اور اردو میں شروع ہی سے درس و تدریس، تقریر و تحریر اور ترجمہ و تشریح کی صورت میں اس کی خدمت ہوتی رہی ہے۔ پاکستان میں ہی اس کی بیسیوں شروحات و تقریرات دستیاب ہیں۔

ان تقریرات میں سے ایک ”درس مشکوٰۃ“ بھی ہے جو آج سے تقریباً ۲۵ سال پہلے مرتب کی گئی تھی، اسی وقت سے یہ بھی اساتذہ و طلبہ میں مقبول ہے۔ اس کتاب میں مشکوٰۃ شریف کی علمی مباحث کو حسن ترتیب اور جامعیت کیساتھ بیان کیا گیا ہے، یہ عربی شروحات مثلاً شرح الطیبی، مرقاۃ، تعلیق صبیح وغیرہ کا بہترین خلاصہ اور لب لباب ہونے کیساتھ ساتھ علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور علامہ محمد یوسف بنوریؒ کی علمی توجیہات و تشریحات کا لاجواب گلدستہ ہے۔

اس کتاب کو پاکستان میں مشہور کرنے اور اہل علم تک پہنچانے میں استاذ محترم حضرت مولانا مفتی عبدالمنان صاحب دامت برکاتہم (نائب مفتی جامعہ دارالعلوم کراچی) کی بڑی انتھک کوششوں کا دخل ہے، چنانچہ انہوں نے ”درس مشکوٰۃ“ کی تصحیح و نظر ثانی کے بعد اس کو چھپوایا اور ہر ممکن طرح اہل علم تک پہنچایا، جو ان کے لئے درحقیقت صدقہ جاریہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو اس کا بہترین صلہ عنایت فرمائے۔

استاذ محترم نے جو نسخہ طبع کرایا تھا، وہ بھی چونکہ عکسی نسخہ تھا، تصحیح کا تو کسی قدر اہتمام کیا گیا تھا، مگر عنوانات وغیرہ جیسا کام کر کے جدید طرز پر نہیں چھاپا گیا۔ اس کے بعد کراچی کے دو چند اور اداروں نے بھی اسے چھاپا تھا، انہوں نے کمپوزنگ تو کرائی، مگر تصحیح و تجدید سے وہ نسخے بھی خالی تھے۔

بندہ نے اپنی کتاب ”عمدة النظر اردو شرح شرح نخبة الفكر“ کے پیش لفظ میں طلبہ و اساتذہ سے مشکوٰۃ شریف کی شرح ”تنظیم الاشارات“ کو نئے طرز پر پیش کرنے کا وعدہ کیا تھا اور مجھے اب بھی وہ وعدہ یاد ہے، اس پر کام بھی جاری ہے، درس مشکوٰۃ جدید کو طلبہ و اساتذہ نعمت غیر مترقبہ کے طور پر قبول کر لیں۔ انشاء اللہ وہ بھی بہت جلد آپ حضرات کے ہاتھوں میں ہوگی، اس کی تکمیل میں اللہ تعالیٰ توفیق اور آپ حضرات کی دعاؤں کی ضرورت ہے۔

درس مشکوٰۃ کی افادیت کے پیش نظر بندہ نے اس کی تجدید کا ارادہ کیا جو ایک طویل عرصہ کے بعد الحمد للہ پایہ تکمیل کو پہنچ گیا، اس میں درج ذیل امور کا اہتمام کیا ہے:

- (۱) کمپوزنگ کے بعد مکمل تصحیح کا اہتمام۔
- (۲) مجوٹ عنہ حدیث کا معتد بہ حصہ نقل کرنے کے بعد اس کے آخر میں متداول نسخوں میں سے دو چند نسخوں کے صفحہ نمبر کا اندراج۔ تاکہ اساتذہ و طلبہ کو اصل کتاب کی طرف مراجعت کی صورت میں آسانی ہو۔
- (۳) حدیث کے ذیل میں بیان کئے مسئلہ پر جامع مانع عنوان۔
- (۴) مسالک فقہاء کے بیان میں ترتیب وار نمبر۔
- (۵) فقہاء کے استدلال اور جوابات پر بھی عنوان۔
- (۶) دلیل میں بیان کی گئی آیت اور حدیث کی تخریج۔ اس میں اس بات کا بھی اہتمام کیا گیا ہے کہ اگر کہیں حدیث کے الفاظ میں کمی زیادتی ہوگئی ہو، تو اس کی بھی تصحیح کر دی گئی ہے، کیونکہ بعض دفعہ نادانستہ طور پر دوران درس الفاظ میں غلطی ہو جاتی ہے۔ اور زیادہ فرق کی صورت میں مکمل حدیث حاشیہ میں لکھ دی ہے۔

ان امور کے اہتمام کے بعد امید ہے اس کتاب سے استفادہ مزید آسان ہو جائے گا، یہ کام استاذ محترم و مسکرم جناب حضرت مولانا مفتی محمد محمود اشرف عثمانی صاحب مدظلہم العالی (مدرس جامعہ دارالعلوم کراچی) اور استاذ محترم و مکرم جناب حضرت مولانا رشید اشرف سیفی صاحب مدظلہم العالی (مدرس جامعہ دارالعلوم کراچی) کا فیضان نظر ہے، کیونکہ بندہ نے بالترتیب استاذ اول سے مشکوٰۃ الصانع جلد اول اور استاذ دوم سے مشکوٰۃ المصابیح جلد دوم پڑھی ہے، انہیں حضرات کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرنے سے بندہ مشکوٰۃ شریف جیسی عظیم کتاب کی ورق گردانی کے قابل ہوا، اللہ تعالیٰ ان حضرات کے فیض کو مزید عام کرے اور انہیں صحت و تندرستی عطا فرمائے۔ آمین

اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے وہ اس خدمت کو اپنی بارگاہ میں قبولیت سے نوازے، اسے صاحب تقریر، مرتب اول، میرے اساتذہ و والدین اور میرے لئے صدقہ جاریہ اور نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین

محمد طفیل انکی

فاضل و متخص جامعہ دارالعلوم کراچی

مدرس مفتی جامعہ رحمانیہ اسلام آباد

۱۰ شوال المکرم ۱۴۳۲ھ

۹ ستمبر ۲۰۱۱ء

عرض مرتب اول

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ أما بعد

فن حدیث میں مشکوٰۃ شریف کی جو امتیازی شان اور جامع حیثیت ہے، وہ کسی اہل علم پر مخفی نہیں ہے، بنا بریں اس کی بیشمار شرحیں عربی، فارسی اور اردو میں لکھی گئیں، نیز کچھ اردو تقاریر بھی چھپ چکی ہیں، وہ سب اپنی اپنی جگہ میں نہایت مفید ہیں، ہمیں بہت زبانی سے یہ تمنا تھی، کہ کوئی جامع متوسط شرح یا تقریر میسر ہو جائے، جو نہ زیادہ لمبی ہو، کہ ہم جیسے ست کار طلبہ اکتا جائیں اور نہ اتنی مختصر ہو، کہ بعض مسائل تشنہ بحث رہ جائے۔ تو خدا کا شکر ہے کہ ہماری یہ تمنا پوری ہوئی، اب اس صفت کیسا تھ متصف ہے، جو استاذ الاساتذہ حضرت علامہ محمد اسحاق صاحب مدظلہ کی چوبیس سالہ شیریں و موتیوں کی طرح با ترتیب تقریروں کا نچوڑ ہے، جس کے چھپنے کی اجازت بہت زمانے کی کوشش کے بعد حضرت کی طرف ملی ہے، اس وقت صرف پہلا جزء جو اول سے باب المستحاضہ کے اختتام تک ہے، قارئین کے سامنے پیش کر رہے ہیں بقیہ اور دو اجزاء عنقریب پیش کر دیں گے اگر توفیق خداوندی شامل حال ہوئی۔

کتاب ہذا کی بعض اہم خصوصیات:

- (۱) تقریر نہایت آسان، سہل اردو میں ہے، کوئی بھی مشکل لفظ نہیں ہے، معمولی اردو جاننے والے حضرات کو بھی مضمون سمجھنے میں دشواری نہیں ہوگی۔
- (۲) تقریر نہ اتنی لمبی ہے کہ طلبہ اکتا جائیں اور نہ اتنی مختصر کہ مطالب و مضامین تشنہ بحث رہ جائیں۔
- (۳) بحث نہایت ترتیب والی موتی کی طرح ہے، جتنا پڑھا جاتا ہے لطف ہی لطف محسوس ہوتا ہے۔
- (۴) جن احادیث کی توجیہات بہت ہوتی ہیں، استاذ محترم نے سب کو بیان نہیں فرمایا بلکہ جو اہم اور احسن، واضح ہے اسی کو بیان فرمایا ہے، بقیہ کو ترک کر دیا، اسی طرح دفع تعارض کے وقت بھی یہی طرز اپنایا ہے۔
- (۵) فقہی مسائل میں ائمہ کرام کے دلائل وہی پیش کئے جو اہم اور صحیح ہیں، دلائل کا ڈھیر جمع نہیں کیا، اسی طرح فریق مخالف کے جوابات بھی وہی بیان کئے جو ٹھوس ہیں۔
- (۶) سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ آپ کی تقریر امام العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور محدث العصر حضرت علامہ سید یوسف بنویؒ کے اصول علمی موتیوں پر مشتمل ہے۔

اہل علم حضرات سے درخواست ہے کہ دعاء فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ ہماری اس کوشش کو قبول فرمائے۔ آمین یا رب العالمین
نوٹ: چونکہ یہ کتاب حضرت استاذ محترم کی موتی مستقل تصنیف نہیں ہے بلکہ آپ کی تقاریر کا مجموعہ ہے اور تصنیف و تقریر کے درمیان بے فرق ہے، لہذا قارئین کرام اس کو ملحوظ رکھ کر مطالعہ فرمائیں، تاکہ مضامین سمجھنے میں سہولت ہو۔

فقط، نیازمند: احقر محمد غوث الدین غفرلہ

جامعہ مدنیہ اسلامیہ، قاضی بازار مہاراشٹر

۱۵ رمضان ۱۴۰۶ھ

فہرست مضامین.....درس مشکوٰۃ/جلداول

عرض ناشر	۵	عرض مرتب (مفتی محمد طفیل انجی)	۶
----------	---	--------------------------------	---

مقدمہ

پیش لفظ.....از.....صاحب تقریر	۶۴	علم حدیث اور محدثین کی فضیلت کا بیان	۶۵
کثرت دورود کی وجہ سے فضیلت	۶۵	حدیث سننے اور بیان کرنے کی فضیلت	۶۵
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خلیفہ ہونے کی فضیلت	۶۶	حفاظت حدیث کا اعلان اور محدثین کی فضیلت	۶۶
قیامت تک حدیث کا سلسلہ جاری رہے گا	۶۶	علم الحدیث کی تعریف کا بیان	۶۷
علم الحدیث روایت کی تعریف	۶۷	علم الحدیث روایت کا موضوع اور غرض	۶۷
علم الحدیث درایت کی تعریف	۶۷	علم الحدیث درایت کا موضوع اور غرض	۶۷
علم اصول حدیث کی تعریف کا بیان	۶۷	اصطلاحات محدثین کا بیان	۶۸
حدیث کو حدیث کیوں کہا جاتا ہے؟	۶۸	علامہ سیوطی کی رائے گرامی	۶۸
حافظ ابن حجر کی رائے گرامی	۶۹	شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی کی رائے گرامی	۶۹
القاب محدثین کا تذکرہ	۶۹	البحث فی فتنہ انکار الحدیث	۶۹
فتنہ انکار حدیث قدیم ہے	۷۰	منکرین حدیث کی دلیل	۷۱
حجیت حدیث	۷۱	جوابات اولہ منکرین حدیث	۷۴
حدیث نبی کتابت کے جوابات	۷۵	حضرت شیخ بخاری کی رائے گرامی	۷۶
عہد رسالت میں کتابت حدیث	۷۶	بحث تدوین الحدیث	۷۹
تدوین حدیث کا دوسرا دور	۸۱	تدوین حدیث کا تیسرا دور	۸۱
تدوین حدیث کا چوتھا دور	۸۱	صاحب مصابیح کے حالات اور مصابیح کی خصوصیات	۸۲
خصوصیات مصابیح	۸۲	صاحب مشکوٰۃ کے حالات زندگی	۸۳

آغاز کتاب

بسم اللہ سے کتاب کو شروع کرنے کی وجہ	۸۴	افتاح والی روایات میں تعارض نہیں	۸۴
بسم اللہ سے ابتداء سے نزول قرآن اور حدیث عملی پر عمل	۸۴	بسم اللہ میں اسماء الحسنیٰ سے چار اسماء کی تخصیص کی وجہ	۸۴

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ إنما الأعمال بالنيات وإنما لامرئ ما نوى

۸۵	حدیث نیت کی عظمت و جلالت سے متعلق محدثین کے اقوال	۸۵	حدیث انما الاعمال بالنیات کا نام
۸۶	لفظ انما کا مطلب و مفہوم	۸۵	حدیث نیت سے ابتداء کتاب کی حکمت
۸۶	النیات کی لغوی و شرعی تعریف	۸۶	الاعمال کا مطلب و مفہوم
۸۶	نیت اور ارادہ میں فرق	۸۶	حدیث میں نیت سے لغوی معنی ہے یا شرعی؟
۸۷	فقہی مسئلہ میں رائج مذہب	۸۷	متعلق مخذوف میں اختلاف اور ایک فقہی مسئلہ کا اختلاف
۸۸	احناف کے نزدیک بالنیات کا متعلق	۸۷	شوافع کے نزدیک بالنیات کا متعلق
۸۸	کوئی کوئی اعمال نیت سے متعلق ہوتے ہیں؟	۸۸	علامہ نور شاہ کشمیری کی رائے گرامی
۸۹	تائیس کی صورت میں اس جملہ کا فائدہ کیا ہوگا؟	۸۹	وَاٰمَنَّا بِالْمَرِيِّ مَا نُوْنِي: یہ تائیدی جملہ ہے یا تائیدی؟
۹۰	شرط و جزاء میں ظاہری اتحاد کا اشکال اور اس کا حل	۸۹	فنن کانت ہجرت سے کسی کی طرف اشارہ ہے؟
۹۰	حضرت ابو طلحہ پر اعتراض کا ازالہ	۹۰	مثال میں ہجرت کی تخصیص کی وجہ؟
۹۰	عورت کی تخصیص کی وجہ	۹۰	اللہ و رسول کے تکرار اور دنیا و عورت کے عدم تکرار کی وجہ
۹۱	ہجرت کی اقسام/ حدیث سے متعلق بحث کا خلاصہ	۹۱	ہجرت کا لغوی و شرعی معنی

کتاب الایمان

۹۲	ایمان کے لغوی معنی	۹۲	بحث ایمان کو مقدم کرنے کی وجہ
۹۲	ایمان کے لغوی اور شرعی معنی میں مناسبت	۹۲	ایمان کی شرعی تعریف
۹۳	ایمان کا اطلاق چار معانی پر ہوتا ہے	۹۲	تعریف ایمان میں تصدیق سے کیا مراد ہے؟
۹۳	کفر کی اقسام	۹۳	ایمان کی ضد یعنی کفر کے لغوی و شرعی معنی
۹۳	حقیقت ایمان میں اہل حق کے دو مذاہب	۹۳	حقیقت ایمان میں سات مذاہب کا بیان
۹۳	حقیقی اختلاف کس کے ساتھ؟	۹۳	حقیقت ایمان میں اہل ہوا کے پانچ مذاہب
۹۵	قائلین زیادتی و نقصان کا استدلال	۹۵	ایمان گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں؟ الایمان یزید و ینقص ام لا
۹۵	قائلین زیادتی و نقصان کے استدلال کا جواب	۹۵	امام ابو حنیفہ اور متکلمین کے استدلالات
۹۷	اسلام کے لغوی و شرعی معنی	۹۶	ایمان سے استثناء کا مسئلہ
		۹۷	ایمان و اسلام کے مابین نسبت

حدیث جبرائیل: عن عمر قال بینما نحن عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات یوم

۹۸	حدیث جبرائیل کی وجہ تسمیہ	۹۸	حدیث جبرائیل کو ام السنۃ و ام الحدیث کہنے کی وجہ
۹۸	جبرائیل علیہ السلام کی آمد کو طلوع سے تعبیر کی وجہ	۹۸	جبرائیل علیہ السلام کا بشکل انسانی آنے کا مقصد

۹۸	شدید بياض الثياب اور شديد سواد الشعر کی ترکیب اور مراد و مطلب	۹۸	حضرت عمرؓ کا عدم معرفت کو سب کی طرف منسوب کرنے کی وجہ
۹۹	فخدیہ کی ضمیر کے مرجع کی تعیین	۹۹	جبریل علیہ السلام نے حضور اکرم کا نام لیکر کیوں پکارا؟
۹۹	معرفت اسلام کو مقدم کرنے کی وجہ	۹۹	روایت بخاری میں معرفت ایمان کو مقدم کرنے کی وجہ
۹۹	تعریف اسلام میں چار چیزوں کی تخصیص کی حکمت	۹۹	صحابہ کرامؓ کے تعجب کی وجوہات
۱۰۰	تعریف ایمان میں اتحاد معرف و معرف کا اشکال اور اس کا جواب	۱۰۰	ایمان سے متعلق سوال و جواب میں عدم تطابق کا اشکال اور اس کا جواب
۱۰۰	اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان لانے کی کیفیت و نوعیت	۱۰۱	لفظ ملک کی تحقیق اور فرشتوں پر ایمان لانے کی کیفیت
۱۰۱	آسمانی کتابوں پر ایمان لانے کی کیفیت و نوعیت	۱۰۱	تمام انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانے کی کیفیت و نوعیت
۱۰۱	رسول بھیجنے کی حکمت و مقصد	۱۰۱	یوم آخرت پر ایمان لانے کی کیفیت و نوعیت
۱۰۲	تقدیر کے ذکر میں تکرار تو من کی وجہ	۱۰۲	احسان کا لغوی و شرعی معنی اور اس کے درجات
۱۰۲	فائدہ یراک کے ف کی تفصیل و تعیین	۱۰۲	سوال قیامت کی باقی کے تین سوالوں سے مناسبت:
۱۰۳	قیامت کے عدم علم کو تخصیص متکلم و مخاطب کے بحبائے عمومی انداز میں بیان کرنے کی حکمت	۱۰۳	ربہ کو مؤنث ذکر کرنے کی وجہ
۱۰۳	”باندی آقا کو جنے گی“ کا مطلب	۱۰۳	حفاة، عمارة، عالة اور شاة کی لفظی تحقیق اور مطلب
۱۰۴	یضطاولون فی البیان کا مطلب	۱۰۴	ملیا کی تحقیق اور روایات میں تطبیق

عن ابن عمرؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَنِي الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسِ الْخ.

۱۰۴	خمس کے معنی کی تعیین	۱۰۴	اسلام کو خیمہ کے ساتھ تشبیہ کی وضاحت
۱۰۵	اسلام کو خیمہ کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ	۱۰۵	کلمہ تو حید اسلام کا جزء تقویم ہے اور بقیہ اجزاء تکمیل
۱۰۵	ارکان اسلام کے پانچ میں انحصار کی وجہ	۱۰۵	

عن ابی ہریرۃ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا إِيمَانَ بِمَنْ بَضِعَ وَ سَبْعُونَ وَ شَعْبَةً فَافْضَلْهَا... الخ

۱۰۵	بضیع کا معنی و مصداق	۱۰۵	شعبہ کا معنی و مصداق
۱۰۶	و افضلها کی فاء تفسیلیہ ہے	۱۰۶	افضل و ادنیٰ سے کیا مراد ہے؟
۱۰۶	ایمان کے شعبوں و البعد و روایات میں تعارض اور حل	۱۰۶	حیاء کے لغوی و شرعی معنی
۱۰۶	حیاء کو علیحدہ مستقل طور پر بیان کرنے کی وجہ	۱۰۶	حیاء کو ایمان کا شعبہ قرار دینے پر اعتراض اور جواب
۱۰۷	ایمان کو شاخ و دار درخت کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ	۱۰۷	

عن عبد الله بن عمر المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.

۱۰۷	کامل مسلمان ہونے کے لئے صرف حفاظت زبان و ہاتھ کافی نہیں	۱۰۷	تنزیل الناقص منزلة المعدوم کا اصول اور حدیث کی وضاحت
۱۰۸	مسلموں کی تخصیص کی وجہ اور حکم کے عموم کی وضاحت	۱۰۸	حدیث میں ماخذ اشتقاق کی بنیاد پر حکم لگایا گیا
۱۰۸	مہاجر کے مصداق کی تعیین اور ہجرت کا مقصد	۱۰۸	لسان اور ید سے کیا مراد ہے؟
		۱۰۹	ایک جیسے سوال پر مختلف قسم کے جوابات کی غرض

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یومن احدکم... الخ۔

۱۰۹	صوفیاء کے نزدیک محبت طبعی مراد ہونے کی وجہ	۱۰۹	محمدؐ میں کے نزدیک محبت عقلی مراد ہونے کی وجہ
۱۱۰	سب سے زیادہ حضور اکرم <small>صلی اللہ علیہ وسلم</small> سے محبت کی وجہ	۱۱۰	مراد محبت میں علامہ بنوری کی رائے گرامی
۱۱۱	محبت تین قسم کے لوگوں سے ہوتی ہے	۱۱۰	حضرت یوسف کو نصف حسن دیا گیا، سے آپ مستثنیٰ ہیں
۱۱۲	کیا آپ کی محبت نفس سے زیادہ ہونا ضروری نہیں؟	۱۱۲	حدیث میں والد کو مقدم کرنے کی وجہ
		۱۱۲	کیا گناہ کیساتھ محبت خدا اور محبت رسول جمع ہو سکتی ہے؟

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث من کن فیہ وجذبہن حلاوة الايمان۔

۱۱۳	حلاوتِ ایمان بقدر خصائل محسوس ہوگی	۱۱۳	حلاوتِ ایمان سے کیا مراد ہے؟
		۱۱۳	ایک ہی ضمیر میں اللہ و رسول کو جمع کرنے پر اعتراض

عن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذاق طعم الايمان من رضی باللہ رباً

۱۱۳	رضامندی سے ایمان کا ذائقہ محسوس ہوگا	۱۱۳	رضاء کا معنی و مفہوم
-----	--------------------------------------	-----	----------------------

عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لا یسمع ہی احد

۱۱۵	لوگوں کی تین قسمیں اور ان کا حکم	۱۱۴	امت کی دو قسمیں
۱۱۵	امت دعوت اور امت اجابت کی تعریف	۱۱۵	امت سے مراد اور یہود و نصاریٰ کی تخصیص کی وجہ؟

عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثہ لہم اجر ان

۱۱۵	حدیث میں اہل کتاب سے کیا مراد ہے؟	۱۱۵	اہل کتاب کے دونوں فریق مراد ہیں یا کوئی ایک؟
۱۱۶	ایک فریق مراد لینے والوں کے استدلال کا جواب	۱۱۶	تکمرار کی توجیہات
۱۱۶	باندی کے مسئلہ میں کس امر پر اجر ملے گا؟	۱۱۶	تخصیصِ اجرین میں ان دو کا کمال کیا ہے؟

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس

۱۱۷	علم جہاد انسانیت پر احسان عظیم ہے، ظلم و زیادتی نہیں	۱۱۷	کیا صرف انکار صلوة و زکوٰۃ پر قتال واجب ہوتا ہے؟
۱۱۷	صلوة و زکوٰۃ کی تخصیص کی وجہ	۱۱۷	حدیث ہذا سے علم صلح و جزئیہ خارج ہو جا ہے، کیوں؟

تارک صلوٰۃ کے قتل پر استدلال درست نہیں	۱۱۸	
--	-----	--

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوٰۃ

ذکر نماز تمام ضروریات کو شامل ہے	۱۱۸	جملہ ضروریات کو شامل ہونے کے باوجود استقبال قبلہ کے ذکر کی وجہ	۱۱۸
مسلمانوں کی عادت مخصوصہ کا ذکر اور اسکی وجہ	۱۱۸	غلط تاویلات کرنیوالے فرق باطلہ کی تکفیر و عدم تکفیر	۱۱۸
شعائر اسلام کی بجا آوری کرنے والے سے تعرض نہ کرو	۱۱۹		

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال اعرابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال دنئی علی عمل

اعربی کون تھا اور کس قبیلہ کا تھا؟	۱۱۹	شہادتین کو ذکر نہ کرنے کی وجہ	۱۱۹
زیادہ امور خیر بجانہ لانے پر قسم کا اشکال اور اس کا جواب	۱۱۹	لا ازید پر جنت کی بشارت پر اشکال اور اس کا جواب	۱۱۹
جنتی ہونے کی بشارت کس بنیاد پر دی گئی؟	۱۲۰		

عن سفیان بن عبد اللہ الثقفی رضی اللہ عنہ قلت یا رسول اللہ قل لی فی الاسلام

صحابی کے سوال کا منشاء	۱۲۰	آمنت اور استقم سے کیا مراد ہے؟	۱۲۰
استقامت کی حقیقت کے بارے میں اقوال	۱۲۱		

عن طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ثائر الراس کی ترکیبی حالت	۱۲۱	حدیث میں آنے والے رجل سے کون مراد ہے؟	۱۲۱
اسلام کے سوال کے جواب میں ازکان کا ذکر کیوں؟	۱۲۱	ذکر ازکان میں حج کو ذکر کیوں نہیں فرمایا؟	۱۲۱
عدم وجوب و ترپر شوافع کا حدیث ہذا سے استدلال	۱۲۲	الا أن تطوع کے استثناء کی احتمالی صورتیں	۱۲۲
بشارت جنت میں شجک و یقین کا تعارض اور اس کا حل	۱۲۳	”افلح و ابیہ“ میں غیر اللہ کی قسم کا اشکال اور چھ جوابات	۱۲۳

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال ان وفد القیس لما اتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وفد میں آنے والے افراد کی تعداد کیا تھی؟	۱۲۴	غیر کی اعرابی حالت	۱۲۴
خزایا اور ندائی کی لغوی تحقیق اور مطلب	۱۲۴	الشہر الحرم سے یہاں کونسا ماہ مراد ہے؟	۱۲۴
فصل کے معنی کی وضاحت اور اشرہ سے متعلق سوال کی مراد	۱۲۴	مار موربہ فقط ایمان ہے اس کو اربع سے کیوں تعبیر کیا؟	۱۲۴
اجمال و تفصیل میں عدم مناسبت کا اشکال اور اس کا حل	۱۲۵	حج کو ذکر نہ کرنے کی وجہ	۱۲۵
حکم، دباء، نقیر اور مزفت کا معنی مفہوم	۱۲۵	شراب والے برتنوں کی حرمت و ممانعت کی علت	۱۲۵

عن عبادہ بن الصامن رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عصا بہ کا معنی و مفہوم	۱۲۶	مباہت کا مفہوم	۱۲۶
------------------------	-----	----------------	-----

۱۲۶	ایہی اور ارجل سے کیا مراد ہے؟	۱۲۶	بہتان کا ماخذ اشتقاق اور معنی
۱۲۷	جہورائے کا استدلال	۱۲۷	حدود و قصاص سوا تر ہیں یا زواج؟
۱۲۸	جہورائے کے استدلال کا جواب	۱۲۷	احناف کا استدلال
		۱۲۸	حدود و قصاص سوا تر ہیں یا زواج؟ علامہ بنوری کی رائے

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال خرج رسول اللہ علیہ وسلم فی عید الاضحی

۱۲۸	لعن اور کفران عثیر کو خصوصی طور پر ذکر کرنے کی وجہ	۱۲۸	جہنم میں عورتوں کو دیکھنے کی نوعیت و کیفیت
۱۲۹	عقل کو دین پر مقدم کرنے کی وجہ	۱۲۹	عقل اور لب کی تعریف
۱۲۹	بعض عورتیں مردوں سے زیادہ عظیم ہوتی ہیں انہیں ناقصات کیسے کہا گیا؟	۱۲۹	ناقصات کا عظم جس پر ہے افراد پر نہیں
۱۳۰	لعن و کفران عثیر گناہ کبیرہ ہیں توبہ کے بغیر صدقہ سے کیسے معاف ہوں گے؟	۱۲۹	حیض نقصان کا نقصان دین کا سبب بننے پر اشکال اور اس کا جواب

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال اللہ تعالیٰ کذبہ ابن آدم ولم یکن لہ ذالک

۱۳۰	ابن آدم کی تکذیب خدا کا مطلب	۱۳۰	حدیث قدسی کی تعریف
۱۳۱	ابن آدم کا خدا تعالیٰ کو شتم و برا کہنے کا مطلب	۱۳۱	اول الخلق کی مراد اور جملہ ”ولیس اول الخلق باہون علی من اعداۃ“ کا مطلب

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اللہ تعالیٰ

۱۳۱	ان الذہر کا مطلب	۱۳۱	اللہ کی شان میں ایذا رسانی کا مطلب
-----	------------------	-----	------------------------------------

عن معاذ رضی اللہ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی حقاہ لیس بینی و بینہ

۱۳۲	حضور اکرم کا معاذ کو بار بار ندا دینے کی وجہ و حکمت	۱۳۲	اپنے ردیف ہونے کو بیان کرنے کی وجہ و حکمت
۱۳۲	اس کی مختلف توجیہات	حق العباد علی اللہ کے ظاہر سے فٹا سفد کی تائید اور

عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم معاذ رضی اللہ عنہ قال یا معاذ

۱۳۳	منع کرنے کے باوجود موت سے قبل راز کو افشاء کرنے کا اشکال اور اس کی توجیہات	۱۳۲	حدیث ہذا سے بظاہر مرجمہ کی تائید اور اس کی توجیہات
-----	--	-----	--

عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال ایث النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہ ثوب أبیض

۱۳۴	حضرت ابو ذرؓ کے تعجب کی وجہ	۱۳۴	رواۃ کی بیان کردہ قیودات کے مقاصد
۱۳۴	حدیث ہذا سے خوارج کی تردید اور مرجمہ کی تائید کا بیان اور اس کا ایک اہم جواب	۱۳۴	کبار میں سے صرف زنا و مرقہ کی تخصیص کی وجہ

۱۳۴	زنا و مرتد کی مراد پر حضرت بنوری کی رائے گرامی	۱۳۴	”علیٰ رحمہ اللہ“ تذلیل والے جملہ کو بیان کرنے کی وجہ
-----	--	-----	--

عن عباد بن الصامت رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من شهد

۱۳۵	تمام انبیاء پر ایمان کی فرضیت کے باوجود صرف عیسیٰ کی تخصیص کی وجہ	۱۳۵	حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کہنے کی وجوہات
۱۳۵	حضرت عیسیٰ کو روح کہنے کی وجہ	۱۳۵	جنت و جہنم کے ثبوت سے فرق باطلہ کی تردید

عن عمرو بن العاص قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت ابسط

۱۳۶	اسلام، ہجرت اور حج سے کون سے کونے گناہ معاف ہوتے ہیں؟
-----	---

عن معاذ قال قلت یا رسول اللہ خبرنی بعمل یدخلنی الجنة۔

۱۳۶	عمل دخول جنت کی علت نہیں سبب ہے	۱۳۶	امر عظیم سے کیا مراد ہے؟
۱۳۷	صوم، صدقہ اور نصف رات کی نماز کو ابواب الخیر کہنے کی وجہ اور مراد	۱۳۷	صوم کس چیز سے ڈھال ہے؟
۱۳۷	خطیبہ کی مراد اور اطفاء کہنے کا مطلب	۱۳۷	امر اور اس کی مراد
۱۳۷	عمود کی مراد	۱۳۷	ذروۃ کا معنی اور جہاد کی اقسام
۱۳۷	ثکلیل امک کا اصل معنی اور استعالیٰ معنی	۱۳۷	

عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من أحب اللہ وابغض اللہ

۱۳۸	ایمان کی تکمیل کرنے والا عمل، حب فی اللہ بغض فی اللہ
-----	--

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسلم من سلم المسلمون

۱۳۸	نفس کے ساتھ جہاد اصل جہاد ہے	۱۳۸	نفس کیساتھ جہاد افضل و اکبر کیوں؟
-----	------------------------------	-----	-----------------------------------

حدیث: عن انس رضی اللہ عنہ قال قلما خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا قال لا ایمان لمن لا امانۃ لہ۔

۱۳۹	قلما کے معنی	۱۳۸	لا ایمان میں نفی سے کیا مراد ہے؟
۱۳۹	امانت سے کی مراد میں اقوال محدثین	۱۳۹	لا دین لمن لا عہد لہ میں عہد کی مراد اور نفی کا مطلب

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال کنا قعودا حول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معنا ابو بکر و عثمان

۱۴۰	دروازہ نہیں تھا تو آپ اکیسے داخل ہوئے؟	۱۳۹	قولہ: من بر خارجۃ: میں خارجہ کے ترکیبی احتمالات
۱۴۰	استفہام حقیقی یا نہیں؟	۱۴۰	حضرت ابو ہریرہ کو تعین مبارک دینے کی وجوہات
۱۴۰	حضرت عمر نے حضرت ابو ہریرہ کو ایذا دی جو کہ حرام ہے، کیوں؟	۱۴۰	حضرت عمر نے حضور اکرم <small>صلی اللہ علیہ وسلم</small> کی مخالفت کیوں کی، یہ تو گستاخی ہے؟

عن عثمان قال ان رجلاً من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين توفي

۱۳۱	اور صدیق اکبر کا خطبہ	رحلت رسول کے وقت صحابہ کرام کے مختلف حالات
۱۳۲	قوله النكته للتي الخ میں فقط کلمہ نہ کہنے کی وجہ:	۱۳۲	قوله مانجاة هذا الامر: میں امر سے کیا مراد ہے؟

عن المقداد رضي الله تعالى عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا يبقى... الخ

۱۳۲	حدیث سے کونسا علاقہ مراد ہے اور یہ کس زمانہ میں ہوگا؟	۱۳۲	مدر اور وبر کا معنی مراد اور حدیث کا مطلب
-----	---	-----	---

عن عمرو بن عبس رضي الله تعالى عنه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت الخ:

۱۳۳	صفات حسنہ میں دو کی تخصیص کی حکمت	۱۳۳	حرو عہد کی مراد اور حضرت خدیجہ علی کو ذکر نہ کر نیکی وجہ
۱۳۳	قوله الصبر والسماحة: صبر اور سماحہ سے کیا مراد ہے؟	۱۳۳	طيب الكلام اور اطعام الطعام کی مراد اور بیب الكلام کو مقدم کرنے کی وجہ
۱۳۴	قیام طویل والی نماز افضل ہے یا کثیر سجود والی نماز؟	۱۳۴	قوله طول القنوت: میں قنوت کا کونسا معنی کرا دے؟

باب الکبائر وعلمات النفاق

۱۳۴	عدم تقسیم کے قائلین کا مسلک مع دلیل	۱۳۴	گناہوں میں کبیرہ و صغیرہ کی تقسیم ہے یا نہیں؟
۱۳۴	قائلین تقسیم جمہور علماء کا قرآن کریم سے استدلال	۱۳۴	قائلین تقسیم جمہور علماء کا مسلک
۱۳۵	قائلین تقسیم جمہور علماء کا اجماع امت سے استدلال	۱۳۵	قائلین تقسیم جمہور علماء کا حدیث سے استدلال
۱۳۵	قول ابن عباس کا جواب	۱۳۵	قائلین تقسیم جمہور علماء کا قیاس سے استدلال
۱۳۵	کبیرہ و صغیرہ کی تعریف میں جمہور علماء کے مختلف اقوال	۱۳۵	عدم قائلین تقسیم کے قیاس کا جواب

قوله عليه السلام ان تقتل ولدك الحدیث۔

۱۳۶	پڑوسی کی بیوی کی تخصیص کی وجہ	۱۳۶	قتل مطلقاً حرام ہوتے ہوئے ولد کی تخصیص کا فائدہ
-----	-------------------------------	-----	---

عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكبائر الاشرار بالله۔

۱۳۷	حدیث مذکورہ میں شرک سے کیا مراد ہے، شرک یا کفر؟	۱۳۷	شرک کی اقسام
		۱۳۷	اشرار باللہ کے بعد والدین کی نافرمانی کو لانے کی وجہ

عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجتنبوا السبع الموبقات

۱۳۸	سحر کی تعریف اور اس کی اقسام	۱۳۷	اجمالی بیان کے بعد تفصیلی بیان کی حکمت
۱۳۸	سحر، معجزہ اور کرامت میں اشتراک و افتراق کا بیان	۱۳۸	سحر کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں؟

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الخ

۱۳۹	ظاہر معتزلہ کی تائید کی وجہ سے اہل سنت والجماعت	کی طرف سے حدیث کی توجیہات
-----	---	-------	---------------------------

عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایۃ المنافق ثلاث الخ

۱۵۰	منافق کی علامات کی تعداد میں تعارض اور اس کا حل	۱۵۰	علامات نفاق کو تین چیزوں پر منحصر کرنے کی حکمت
۱۵۰	علامات نفاق جو اکثر مومنین میں نظر آتی ہیں.....	تو کیا سب منافق ہیں؟

عن صفوان بن عسال رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال یہودى لصاحبه اذهب بنا الخ

۱۵۱	لکان لہ اربع اعمین کا مطلب و مفہوم:	۱۵۱	آیات بیانات سے کیا مراد ہے؟
۱۵۲	داؤد علیہ السلام پر بہتان اور اس کو علامات نفاق میں	بیان کرنے کی وجہ

عن حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انما النفاق کان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الخ

۱۵۲	منافقین کیساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ منسوخ ہو گیا	۱۵۲	منافقین کیساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کرنیکی حکمتیں
-----	--	-----	---

باب فی الوسوسۃ

عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ تجاوز الخ

۱۵۳	وسوسہ اور الہام کی تعریف	۱۵۳	وسودہ کی اقسام..... وسوسہ کے مراتب
۱۵۳	کونسا مرتبہ معاف ہے اور کونسا نہیں؟.....	اور حدیث میں کونسا مرتبہ مراد ہے؟

ما منکم من احد الا و قد وکل بدقرین من الجن وقرین من الملائکۃ (الحديث)

۱۵۴	اسلم کی ترکیبی دو صورتیں اور ترجیح رائج	۱۵۴	
-----	---	-----	--

وعنه..... ذلک صریح الایمان۔ (الحديث)

۱۵۴	ذلک کے مشارالیه کی تعیین اور اس کی مراد و مطلب	۱۵۴	
-----	--	-----	--

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان الشیطان الخ (الحديث)

۱۵۴	مجرى کی ترکیبی صورتیں اور مراد	۱۵۴	
-----	--------------------------------	-----	--

عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... من بنی ادم مولودا لایمسہ الشیطان... غیر مریم... (الحديث)

۱۵۵	مریم و عیسیٰ علیہما السلام مس شیطان سے کیوں محفوظ ہیں؟	۱۵۵	کیا عیسیٰ علیہ السلام آنحضرت ﷺ سے افضل ہیں؟
-----	--	-----	---

وعنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان الشیطان قد ايس الخ۔

۱۵۵	حضور اقدس کے بعد بعض لوگ کیسے مرتد ہوئے؟	۱۵۵	
-----	--	-----	--

باب الایمان بالقدر

۱۵۶	مسئلہ تقدیر کی حقیقت	۱۵۶	تقدیر سے متعلق سوال کے جواب میں حضرت علی کا جواب
-----	----------------------	-----	--

۱۵۶	تقدیر کے بارے قیاس آرائیوں سے بچنا ضروری ہے	۱۵۶	تقدیر کے لغوی و شرعی معنی
۱۵۷	تقدیر کی بنیاد پر امت محمدیہ کے تین گروہ	۱۵۷	جبریہ کا مذہب اور اس کا بطلان
۱۵۷	قدریہ کا مذہب	۱۵۷	اہل سنت والجماعت کا مذہب
۱۵۷	قدریہ کے استدلال کے جوابات	۱۵۷	بحث کا خلاصہ
۱۵۸	قضاء و قدر میں فرق ہے یا نہیں؟	۱۵۸	کسب و خلق میں فرق کا بیان
۱۵۸	وجوب رضا بالقضاء اور رضا الکفر میں تعارض	۱۵۸	و قضاء اور اس کا حل

عن عبد اللہ بن عمر و قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کتب اللہ مقادیر الخلاق (الحديث)

۱۵۹	کتب اللہ میں لکھنے سے کیا مراد ہے؟	۱۵۹	حسمین کی مراد کی تعیین
۱۵۹	وکان عرش علی الماء کا مطلب و مفہوم	۱۵۹	عجرو کس کے مقابلہ کی حیثیت

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم احتج آدم موسیٰ عند ربہما

۱۶۰	پہلا اشکال: ہزاروں کے فاصلہ کے باوجود آدم و موسیٰ کا اجتماع کیسے؟	۱۶۰	دوسرا اشکال: کتابت تقدیر پچاس ہزار سال پہلے یا پیدا نش آدم سے چالیس سال پہلے؟
۱۶۰	تیسرے گناہ کے عذر میں تقدیر پیش کرنا ناجائز یا نہیں؟	۱۶۰	پہلے اشکال کے چار جوابات:
۱۶۰	دوسرے اشکال کا جواب	۱۶۰	تیسرے اشکال کا پہلا جواب،
۱۶۱	تیسرے اشکال کا دوسرا جواب		

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم هو الصادق الخ:

۱۶۱	فرشتوں کی آمد کے ایام میں تعارض اور اس کا حل	۱۶۱	تقدیر کے لکھے جانے کا مسئلہ نفخ روح سے پہلے یا بعد؟
۱۶۲	کلمات کی تعداد میں اختلاف اور اس کی تطبیق		

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم... او غیر ذلک یا عائشۃ الخ

۱۶۲	او غیر ذلک: او میں چند احتمالات اور جملہ کا معنی و مفہوم	۱۶۲	آپ ﷺ کی تکبیر کی وجہات
-----	--	-----	------------------------

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ان قلوب بنی آدم الخ

۱۶۳	اللہ تعالیٰ کے حق میں اعضاء کے اثبات و انکار پر امت	۱۶۳	کے تین گروہ
-----	---	-----	-------------

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ما من مولود الا یولد الا یولد الخ

۱۶۳	فطرت سے کیا مراد ہے؟	۱۶۳	اسلام مراد لینے پر پہلا اعتراض
۱۶۳	اسلام مراد لینے پر دوسرا اعتراض..... خضر علیہ السلام کا قتل کردہ بچے کے کفر کا اشکال	۱۶۳	اسلام مراد لینے پر تیسرا اعتراض..... اسلام کے غمیر اختیار ہونے کا اشکال

۱۶۳	فطرت کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا قول	۱۶۳	فطرت کے بارے میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کا قول
۱۶۵	ابتداء سالم الاستعداد ہونے پر حسی مثال		

عن ابی ہریرۃؓ قال سئل رسول اللہ ﷺ عن ذری المشرکین الی... اللہ اعلم بما کانوا اہمالین۔ الخ

۱۶۵	اللہ اعلم بما کانوا اہمالین: کے دو مطالب	۱۶۵	مشرکین کے بچوں سے متعلق اقوال علماء
-----	--	-----	-------------------------------------

عن سلم بن يسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سئل عمر بن الخطابؓ عن ہذہ الا یقوا اذا اخذ ربک من

۱۶۶	زریات نبی آدمی کی پیٹھ سے نکالی گئیں یا حضرت آدم کی پیٹھ سے۔ تعارض اور اس کا حل	۱۶۶	اخراج زریات کی کیفیت کیا تھی؟
۱۶۶	اخراج زریات کس جگہ ہوا تھا؟	۱۶۶	عہد ”اُسٹ“ کوئی حقیقی واقعہ تھا یا تمثیل ہے؟
۱۶۷	عہد الست کا جواب زبان حال سے تھا یا زبان قال سے	۱۶۷	سب کے اقرار کرنے کے بعد دنیا میں کیوں انکار کر دیا؟
۱۶۷	عہد الست ہمیں یاد کیوں نہیں؟		

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی یدیدہ کتابان الخ

۱۶۷	فی یدیدہ کتابان یہ حقیقت ہے یا تمثیل		
-----	--------------------------------------	--	--

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... حتی احمر و جہہ الخ: الحدیث

۱۶۸	نقدیر پر بحث کرنے سے آپ کی ناراضگی کی وجہ	۱۶۸	
-----	---	-----	--

حدیث: عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صنفان من امتی الخ

۱۶۸	قدریہ اور جبریہ کا تعارف؟	۱۶۸	قدریہ اور جبریہ مسلمان ہیں یا نہیں؟
-----	---------------------------	-----	-------------------------------------

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول یكون فی امتی خسف ومسخ

۱۶۹	خسف و مسخ کا معنی اور جزاء من جنس العمل	۱۶۹	خسف و مسخ بارے میں احادیث میں تعارض اور حل
-----	---	-----	--

وعنه: قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم القدریۃ معجوس ہذہ الامۃ الخ

۱۶۹	قدریہ کو مجوس کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ	۱۶۹	عیادت و جنازہ سے منع کرنا حقیقت ہے یا نہیں؟
-----	--	-----	---

وعن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا ینالوا اهل القدر ولا تفاتحوهم الخ

۱۶۹	قولہ لا تفاتحوہ کے چند مطالب		
-----	------------------------------	--	--

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت یا رسول اللہ ذرا یری المؤمنین قال من ابائهم فقلت... بلا عمل الخ

۱۷۰	حدیث کے جزء اول و ثانی میں تعارض اور اس کا حل		
-----	---	--	--

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الوائد قوا المؤمنین فی النار الخ (الحدیث)

۱۷۰	وائدہ سے بچی مراد ہے یا عورت؟		
-----	-------------------------------	--	--

باب اثبات عذاب القبر

۱۴۱	باب کا عنوان عذاب قبر رکھنے پر اعتراض	۱۴۰	قبر سے کیا مراد ہے، مٹی کا گڑھ یا کچھ اور؟
۱۴۱	عالم کی اقسام اور تعلق احکام کی کیفیت و نوعیت	۱۴۱	عالم آخرت میں جسم و روح کیساتھ احکام کے تعلق کی ایک مثال
۱۴۱	عالم برزخ کا عذاب قرآن و سنت کی روشنی میں	۱۴۱	منکرین عذاب عالم برزخ کا مذہب اور دلیل
۱۴۲	منکرین عذاب عالم برزخ کی دلیل کا جواب	۱۴۲	جل کر رکھ بن جانے والے اور شیر کے پیٹ میں موجود کو عذاب کیسے ہوگا؟

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان العباد اذا وضع فی قبر الخ

۱۴۳	قبر میں سوال کس سے ہوگا اور کس سے نہیں؟	۱۴۳	فاسق مسلمان سوال و جواب میں ثابت قدم رہے گا یا نہیں
۱۴۴	قبر میں مردے کے سامنے آپ کیسے نظر آئیں گے؟	۱۴۴	فیقول لا ادری جواب کس کا ہوگا منافق کا یا کافر کا؟
۱۴۴	انس و جن کیوں نہیں سن سکتے؟	۱۴۴	

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ان یهودیة دخلت علیہا فذکرت عذاب القبر الخ (الحديث)

۱۴۴	عذاب قبر میں دو احادیث میں تعارض اور اس کا حل	۱۴۴	
-----	---	-----	--

عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال فلو لا ان تذافنوا الخ۔ (الحديث)

۱۴۵	کیا عذاب قبر صرف دفن پر موقوف ہے یا عام ہے؟	۱۴۵	
-----	---	-----	--

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیسלט علی الکافر

۱۴۵	سزا اور ننانوے کے عدد میں تعارض اور اس کا حل	۱۴۵	ننانوے اور ستر کے عدد کی حکمتیں
-----	--	-----	---------------------------------

عز ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الذی تحوّل الخ:

۱۴۶	حضرت سعد بن معاذ کی موت کی وجہ سے عرش میں حرکت کی وجوہات	۱۴۶	حرکت عرش سے حقیقت مراد ہے یا کنایہ؟
۱۴۶	اتنی بڑی ہستی سعد بن معاذ پر عذاب کیوں؟	۱۴۶	

باب الاعتصام بالكتاب والسنة

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من أحدث فی امرنا هذا

۱۴۷	امر کی مراد اور اشارہ محسوسہ کے استعمال کی وجہ	۱۴۷	بدعت کے لغوی اور شرعی معنی
۱۴۷	بدعت کے شرعی معنی کے فوائد و قیودات	۱۴۷	بدعت حسنہ اور شیعہ کی تقسیم
۱۴۸	حضرت عمرؓ نے تراویح کو نعم البدلہ حدہ کیوں فرمایا؟	۱۴۸	بدعت کی مذمت و شاعت کا بیان

عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ کل امتی یدخلون الجنة الا من

دخول جنت اور اباہ سے کیا مراد ہے؟	۱۷۸	
-----------------------------------	-----	--

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء ثلثه رهط الى اڑواج النبی ﷺ... الى کلتهم تقالو هذا الخ

حضور اکرم ﷺ کی عبادت کو کم سمجھنے کی وجوہات	۱۷۸	مختصر بحث..... عصمت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام	۱۷۹
عصمت کا معنی و مفہوم:	۱۷۹	عصمت انبیاء میں مذہب کی تفصیل	۱۷۹
عصمت انبیاء پر اہل سنت والجماعت کی دلیل	۱۷۹	اہل سنت والجماعت کی طرف سے فرقہ حشویہ کا جواب	۱۷۹
مابعد والے گناہوں کی معافی و مغفرت کا کیا مطلب؟	۱۸۰		

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... فتنزه عنه قوم الخ (الحديث)

صحابہ کرام کا عزیمت پر عمل کرنے کی وجوہات	۱۸۰	
---	-----	--

عن رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قدم نبی اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم المدينة الخ۔

تاہیر کا مطلب اور اس سے منع کرنے کی وجہ	۱۸۰	امور دنیا میں آپ اکافرمان مشورہ ہے	۱۸۱
---	-----	------------------------------------	-----

عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ مثل ما بعثنی اللہ بہ من الہدی الخ

ہدایت نبی کو بارش کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ	۱۸۱	بارش کے بعد زمین کی تین حالتیں	۱۸۱
مثال اور مثال لہ میں عدم تطابق کا اعتراض	۱۸۲	حدیث کا خلاصہ	۱۸۲

عن عائشہ رحمۃ اللہ علیہ قالت تلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هو الذی انزل علیک الكتاب منه الخ

قرآن کریم کی آیات کی تین اقسام	۱۸۲	محکم اور متشابہ کے لحاظ سے آیات میں تعارض اور حل	۱۸۲
--------------------------------	-----	--	-----

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اختلاف فی ایتہ فخرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الخ

حدیث ہذا میں اختلاف سے کیا مراد ہے؟	۱۸۳	
-------------------------------------	-----	--

عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ان اعظم المسلمین الخ۔ (الحديث)

بلا ضرورت سوال کرنے سے گنہگار ہونے کی وجہ	۱۸۳	
---	-----	--

عن ابی رفع قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا الفین احد کم متکا علی اریکتہ الخ

حدیث ہذا میں نفی بمعنی نہیں ہے	۱۸۳	انکار حدیث کی علت	۱۸۳
فقط اتباع قرآن کے نعرے کی ظاہری اچھائی اور باطنی	خباثت کا بیان	۱۸۳

عن المقدم بن معديكر ب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الا انی اوتیت القرآن ومثله الخ

جملہ اسمیہ لانے کا مقصد	۱۸۴	حدیث کو قرآن کے مثل کہنے پر اعتراض اور جواب	۱۸۴
-------------------------	-----	---	-----

۱۸۵	لفظ شبعان کی مراد کی وضاحت	۱۸۴	واللقطہ معابد: تخصیص اضافت کا فائدہ
۱۸۵	لفظ کا حکم اور اعلان و تشہیر کی مدت	۱۸۵	استغناء کی تین صورتیں
۱۸۵	زبردستی مہمان نوازی وصول کرنے کا حکم	۱۸۵	

وعن عرباض بن ساریہ مقام فیہ نار رسول اللہ ﷺ وان اللہ لم یحل لکم ان تدخلوا بیوت اہل الکتاب

۱۸۶	قام کا مطلب اور اہل کتاب کے گھروں میں بلا اذن	دخول کی ممانعت
-----	---	-------	----------------

وعنه صلی بنار رسول اللہ علیہ وسلم ذات یوم ثم اقبل علینا ہو جہ فہو عظامو عظۃ الخ۔ (الحديث)

۱۸۶	کوئی نماز کے بعد وعظ فرمایا؟	۱۸۶	موعظہ بلیغہ کے معنی
۱۸۶	زرفت منھا العیون کا مطلب اور عیون کو قلوب سے	پہلے ذکر کرنے کی وجہ
۱۸۷	وعظ کو مودع کے وعظ کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ	۱۸۷	تقویٰ کی تعریف
۱۸۷	تقویٰ کے پانچ مراتب	۱۸۷	حضرت ابی بن کعب کی بیان کردہ تقویٰ کی تعریف
۱۸۸	سنت رسول کیساتھ سنت خلفاء کو ملانے کی وجوہات	۱۸۸	وعضو علیہا بالنواجد: کے دو مطالب

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یؤمن من أخذ حکم الخ:

۱۸۸	لا یؤمن میں کوئی نفی مراد ہے، اصلی نفی یا کمال نفی	
-----	--	-------	--

عن ہلال بن الحارث المزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم من احیی سنتی

۱۸۹	احیاء سنت کی تین صورتیں	۱۸۹	بدعت کی صفات ذکر کرنے کی وجہ
-----	-------------------------	-----	------------------------------

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم لیا تین علی امتی الخ:

۱۸۹	آتی سے ہلاکت کا معنی مراد لینے کا قاعدہ	۱۸۹	فروق سے کوئی مراد ہوں گے اور کوئی نہیں؟
۱۹۰	بہتر۔ ۷۲۔ فرقوں کی تفصیل	۱۹۰	دخول جنت سے کونسا دخول مراد ہے، ابدی یا غیر ابدی؟

عن جابر عن النبی ﷺ حین اتاہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال انالسمع احادیث من یہود الخ

۱۹۰	یہود کی باتیں سننے کا سبب	۱۹۰	یہود کی باتیں سننے پر آپ اکی ناراضگی کا اظہار
۱۹۱	بیضاء نقیۃ کا مطلب	۱۹۱	

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم من اکل طیباً وعمل فی سنتہ الخ

۱۹۱	فی برائے استغراق	۱۹۱	دخول جنت کی وجہ
۱۹۲	فقال رجل..... کا مقابل کے ربط کا بیان	۱۹۱	اکل طیب کو عمل پر مقدم کرنے کی وجہ

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم انکم فی زمان من ترک منکم الخ۔ (الحديث)

۱۹۲	امر سے کیا مراد ہے؟	
-----	---------------------	-------	--

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال من قال کان منکم مستنابلیستن بمن قد مات فان الحی الخ

۱۹۳	موت کی قید کی وجہ اور حکمت	۱۹۲	تابعین کس کی تقلید کریں؟
۱۹۳	ابن مسعود کے صحابہ کے بارے میں عجیب و غریب کلمات	۱۹۳	غیر موجود صحابہ کیلئے محسوس مبصر والا اسم اشارہ کیوں استعمال کیا گیا؟
۱۹۳	جب صحابہ کی تقلید کرنی ہے تو ائمہ کی تقلید کیسے جائز ہے؟	۱۹۳	قولہ اقھا متکلفا..... اسم تفصیل لانے کی وجہ:
		۱۹۳	صحابہ کے بارے میں کیسا عقیدہ رکھنا چاہئے

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کلامی لا ینسخ کلام اللہ و کلام اللہ الخ

۱۹۴	شوافع کا استدلال	۱۹۴	حدیث ناخ بن سکتی ہے یا نہیں؟
۱۹۴	شوافع کے استدلال کا جواب	۱۹۴	احناف کا استدلال

کتاب العلم

۱۹۵	کتاب العلم کا عنوان قائم کرنے کا اصل مقصد	۱۹۵	کتاب العلم کو کتاب الایمان کے بعد ذکر کرنے کی وجہ
۱۹۵	علم کی تعریف میں امام الحرمین اور امام غزالی کا مذہب	۱۹۵	علم کی مختلف تعریفات
۱۹۵	علم کی تعریف میں جمہور کا مذہب	۱۹۵	علم کی تعریف میں امام رزائی کا مذہب
۱۹۶	ماترید یہ کے نزدیک علم کی تعریف	۱۹۵	فلاسفہ کے نزدیک علم کی تعریف
۱۹۶	علم کی شرعی تعریف	۱۹۶	علامہ عینی کے نزدیک علم کی تعریف
۱۹۶	علم دین کسی کی تقسیم	۱۹۶	واسطہ کے اعتبار سے علم کی تقسیم
		۱۹۶	تعلیم و تعلم کے اعتبار سے علم کی تقسیم

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بلغوا عنی ولو ایتہ۔

۱۹۷	بنی اسرائیل سے بیان کرنے اور نہ کرنے کے حکم میں تعارض	۱۹۷	بلغوا عنی ولو ایتہ: میں آیت سے کیا مراد ہے؟
۱۹۷	من کذب علی والی حدیث کا بلند مقام	۱۹۷	غلط احادیث بیان کرنے کا سد باب
		۱۹۸	جھوٹی حدیث بیان کرنے کا حکم

عن معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم من یرد اللہ بہ خیر ائقہ فی الدین

۱۹۸	حدیث ہذا میں فقہ سے کیا مراد ہے	۱۹۸	فقہ کی تعریف
۱۹۸	تفاوت کیوں؟		حضور ﷺ کے شاگردوں میں فقہ کے اعتبار سے

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم الناس معادن کمعادن الذهب والفضۃ۔

۱۹۹	انسان کو سونے جواہرات کے ساتھ تشبیہ دینے کی حکمت	۱۹۸	مٹی کی طرح انسان کی بھی مختلف اصناف ہیں
-----	--	-----	---

جاہلیت کا اعلیٰ نسب اسلام میں بلند کب ہوگا	۱۹۹	
--	-----	--

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا حسد الا فی الثنین۔

حسد، غبطہ کی تعریف اور ان کی شرعی حیثیت	۱۹۹	مال و حکمت میں حسد کا کیا مطلب ہے؟
---	-----	------------------------------------

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ

ولد صالح کی وجہ والدین کو اجر و ثواب ملنے کی وجہ	۲۰۰	یدعو کی قید کا مطلب
صدقہ جاریہ کو حدیث ہذا میں تین پر منحصر کرنے پر		اشکال اور اس کا حل

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا تکلم بکلمۃ اعادھا ثلاثاً

تین دفعہ دہرانے کی وجہ	۲۰۱	تین دفعہ سلام کی کیفیت و نوعیت
------------------------	-----	--------------------------------

وعن جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کنا فی صدر النہار عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فجاء قوم عراق۔

صدر نہار سے کیا مراد ہے؟	۲۰۱	لفظ عراق اور لفظ بھابی النہار کے مفہوم میں تعارض اور حل
آنے والے کیسے لوگ تھے اور کون تھے؟	۲۰۱	آپ ﷺ کے چہرہ انور کے متغیر ہونے کی وجہ
تقریر نبی میں تلاوت کی گئی آیات کا مقصد	۲۰۲	تصدق رجل: کی صریح تحقیق
آپ ﷺ کے چہرہ انور کے چمکنے کی وجوہات	۲۰۲	من سن سہ حسۃ: کا صحیح مطلب اور غلط مطلب کی تردید

عن کثیر بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت جالساً مع ابی الدرداء فی مسجد دمشق۔

حاصل شدہ حدیث کیلئے اتنا سفر کیوں کیا؟	۲۰۳	کیا حضرت ابو الدرداء کو یہی حدیث مطلوب تھی یا نہیں؟
اصل مطلوبہ حدیث یہاں کیوں ذکر نہیں گئی؟	۲۰۳	دخول جنت کا راستہ آسان کی صورت
طالب علم کیلئے فرشتوں کے پر بچھانے کی کیفیت	۲۰۳	حقیقتاً پر بچھانے کی وجہ ترجیح اور استہزاء حدیث کا عبرتناک انجام
عالم اور عابد سے کیسا عالم اور کیسا عابد مراد ہے؟	۲۰۴	عالم کو قر اور عابد کو ستاروں سے تشبیہ دینے کی وجہ

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الکلمۃ الحکمۃ ضالۃ الحکیم فحیث وجدھا الخ

غیر اہل سے حصول علم	۲۰۴	استاد کی اہلیت دیکھنے میں تعارض اور اس کا حل
---------------------	-----	--

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من سئل عن علم ثم کتمہ

کتمان علم کے پانچ اسباب	۲۰۵	کتمان علم کی سزا ”آگ کی لگام“ مقرر کرنے کی وجہ
کتمان علم کی حرام صورتیں	۲۰۵	

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قال فی القرآن برأیہ

تفسیر بالرائے کسے کہتے ہیں؟	۲۰۶	
-----------------------------	-----	--

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انزل القرآن على سبعة احرف الخ

حدیث مشکل الآثار کی تعریف	۲۰۶	سبعة احرف کا کیا معنی ہے؟	۲۰۶
اہل عرب کو قرآن کا اولین مخاطب بنانے کی وجوہات	۲۰۶	انما انزل القرآن علی سبعة احرف: کی بنیادی وجہ	۲۰۷
سات لغات کے بعد ایک لغت پر جمع کرنے کا واقعہ	۲۰۸	سبع احرف سے سات مضامین مراد لینے کے اقوال	۲۰۸
آیت کے ظاہری و باطنی معنی سے کیا مراد ہے؟	۲۰۸	وکل حد مطلع: کا مطلب	۲۰۹

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من افتي بغير علم كان اثمہ علی من افتاه۔

مفتی کے گنہگار ہونے کی دو شرائط	۲۰۹	خوب تتبع کے بعد غلطی واقع ہونے پر گناہ نہیں	۲۰۹
مستفتی کی کوتاہی کی صورت میں مستفتی گنہگار ہوگا	۲۰۹		

عن معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نہی عن الاغلو طات۔

اغلو ط کی تعریف اور اس کی ممانعت	۲۰۹		
----------------------------------	-----	--	--

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العلم ثلاثة

فرض کفایہ علوم کی تین اقسام	۲۱۰		
-----------------------------	-----	--	--

کتاب الطہارۃ

کتاب، باب اور فصل کے درمیان استعمالی فرق	۲۱۱	کتاب الایمان کے بعد کتاب الطہارہ ذکر کرنے کی وجہ	۲۱۱
طہارت کے لغوی اور شرعی معنی	۲۱۱		

عن ابی مالک الاشعری قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الطهور شرط الایمان الخ۔

شطر کے معنی اور نصف ایمان کہنے کی وجوہات	۲۱۱	نماز کو نور کہنے کی وجہ	۲۱۲
صدقہ کس چیز پر برہان ہوگا؟	۲۱۲	صبر کی مراد اور اس کی اقسام	۲۱۲
نور اور ضاء میں فرق	۲۱۲	صبر کو ضیاء کہنے کی وجوہات	۲۱۳

وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ادلکم علی ما یمحو اللہ بہ الخطایا

محو خطایا سے کیا مراد ہے؟	۲۱۳	اسبغ الوضوء کی چند صورتیں	۲۱۳
مکارہ کی چند صورتیں	۲۱۳	کثرة الخطا کی دو صورتیں	۲۱۳
انتظار الصلوٰۃ بعد الصلوٰۃ: کا مطلب	۲۱۳	فذلکم الرباط میں اشارہ کس صورت کی طرف ہے؟	۲۱۳
فذلکم الرباط کا مطلب و مفہوم	۲۱۳		

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا توضا العبد المسلم

۲۱۵	گناہوں کے لفظ خروج ذکر کرنے پر اشکال	۲۱۳	وضو کرنے سے کون سے گناہ معاف ہوتے ہیں؟	۲۱۵
-----	--------------------------------------	-----	--	-----

وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان امتی یدعون غرا

۲۱۵	حدیث ہذا میں امت سے کون لوگ مراد ہیں؟	۲۱۵	حدیث کے دو مطالب	۲۱۵
	وضو کے مذکورہ آثار امت محمدیہ کی خصوصیت ہے یا نہیں	۲۱۵		

عن ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم استقیمو اولن تحصوا

۲۱۵	استقامت کی تعریف	۲۱۵	وضو کی ظاہری اور باطنی مواظبت	۲۱۵
-----	------------------	-----	-------------------------------	-----

باب ما یوجب الوضوء

۲۱۶	مسائل وضو میں اتفاق و اختلاف کا اجمالی خاکہ.....	اور وجہ اختلاف	۲۱۶
-----	--	-------	----------------	-----

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تقبل صلوٰۃ بغير طهور

۲۱۶	احادیث میں لفظ قبول کے معنی	۲۱۶	نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کیلئے وضو شرط ہے یا نہیں؟	۲۱۶
۲۱۶	عدم شرط طہارت کے قائلین کا استدلال	۲۱۶	شرط طہارت کے قائلین کی طرف سے جواب	۲۱۶
۲۱۶	مسئلہ فاقد الطہورین میں اقوال فقہاء کرام	۲۱۶	غلول کا معنی و مراد	۲۱۶
۲۱۶	مال حرام کی بجائے لفظ غلول لانے کی حکمت	۲۱۶	مال حرام کے صدقہ کرنے میں احتاف کے اقوال میں	۲۱۸
			تعارض اور اس کا حل	

عن علی قال كنت رجلاً مذاًئاً فكننت استحق ان اسئل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لمكان ابنته عندی الخ

۲۱۸	سائل کی تعیین میں روایا کا اختلاف اور اس کا حل	۲۱۸	مذی کی صورت میں صرف موضع نجاست یا مزید کے دھونے اور نہ دھونے میں اختلاف	۲۱۸
۲۱۸	امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب	۲۱۸	امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مذہب اور ان کا استدلال	۲۱۹
۲۱۹	امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا استدلال	۲۱۹	امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے استدلال کا جواب	۲۱۹

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم توضوا اماما مست النار الخ۔

۲۱۹	آگ پر پکائی ہوئی چیز تناول کرنے سے نقص وضو کے	اختلاف کی تفصیل اور عدم نقص پر اجماع کا بیان	۲۱۹
۲۲۰	آگ پر پکائی ہوئی چیز تناول کرنے کے بعد وضو کے حکم	والی احادیث کے جوابات	۲۲۰

عن جابر بن سمرۃ ان رجلاً سأل رسول اللہ ﷺ انتوضا من لحم الغنم قال ان شئت فتوضا وان شئت فلا

۲۲۰	بکری اور اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کا مسئلہ	۲۲۰	امام احمد و اسحاق کا مذہب	۲۲۰
۲۲۱	جمہور فقہاء کرامؒ کا مذہب	۲۲۱	حضرت امام احمد و اسحاق کا استدلال	۲۲۱
۲۲۱	جمہور فقہاء کرامؒ کا استدلال	۲۲۱	بکری و اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کے حکم والی احادیث کے جوابات	۲۲۱

۲۲۲	امام احمد، امام اسحاق اور اہل ظاہر کا استدلال	۲۲۱	بکری کے باڑے میں اجازتِ صلوٰۃ اور اونٹ کے باڑے میں عدم اجازت کا مسئلہ
۲۲۲	امام احمد، امام اسحاق، اہل ظواہر کے استدلال کا جوابات	۲۲۲	جمہور فقہاء کرام کا استدلال

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مفتاح الصلوٰۃ الطہور الخ

۲۲۲	حدیث ہذا کا پہلا جزء اتفاقی: مفتاح الصلوٰۃ الطہور	۲۲۲	حدیث ہذا کا دوسرا جزء اختلافی: تحریر کیلئے کونسا لفظ فرض ہے؟
۲۲۳	امام مالکؒ و امام احمد کا استدلال	۲۲۳	امام شافعیؒ کا استدلال
۲۲۳	امام ابو یوسفؒ کا استدلال	۲۲۳	مذکوہ بالا چاروں حضرات کا اجتماعی استدلال
۲۲۳	امام ابو حنیفہؒ کا استدلال	۲۲۳	احناف کی طرف سے مخالفین کے استدلال کے جوابات
۲۲۵	حدیث ہذا کا تیسرا جزء اختلافی: نماز سے خروج کیلئے خاص لفظ سلام فرض ہے یا نہیں؟	۲۲۵	لفظ سلام کی فرضیت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال اور احناف کی طرف سے جواب
۲۲۵	احناف کا استدلال	۲۲۵	احناف کا استدلال

عن بریدۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... صلی الصلوٰۃ ہو ضوی واحد الخ: الحدیث۔

۲۲۶	ہر نماز کیلئے علیحدہ وضو کرنے میں اختلاف فقہاء	۲۲۵	اہل ظواہر اور شیعہ کا استدلال
۲۲۶	جمہور فقہاء کرام کا استدلال	۲۲۶	اہل ظواہر و شیعہ کے استدلال کا جواب

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وکاء السہۃ العینان فمن نام فلیتوضا

۲۲۷	نیند کے ناقض وضو ہونے میں اقوال فقہاء	۲۲۶	ابوموسیٰ اشعری، سعید بن مسیب، ابن حزم، امام اوزاعی اور اہل تشیع کا استدلال
۲۲۷	حسن بصری اور امام اسحاق وغیرہ کا استدلال	۲۲۷	امام زہری اور ربیعہ الرائی کا استدلال
۲۲۷	امام شافعی کا استدلال	۲۲۷	بقیہ اقوال والوں کا استدلال اور معیار استرخاء
۲۲۸	احناف کا استدلال	۲۲۸	ابوموسیٰ اشعری، سعید بن مسیب، ابن حزم، امام اوزاعی اور اہل تشیع کے استدلال کا جواب
۲۲۸	حسن بصری اور امام اسحاق کے استدلال کا جواب	۲۲۸	امام مالکؒ کے استدلال کا جواب
۲۲۸	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۲۲۸	امام مالکؒ کے استدلال کا جواب

عن علی بن طلق رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... اذا فسا احدکم الخ۔ (الحدیث)

۲۲۹	حدیث ہذا کے جزء اول اور جزء آخر میں عدم ربط کا	۲۲۹	اشکال اور اس کا جواب
-----	--	-----	----------------------

عن بسرۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا مس احدکم ذکرہ فلیتوضا: الخ (الحدیث)

۲۲۹	شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال	۲۲۹	مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں؟
۲۳۰	شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کے استدلال کا جواب	۲۲۹	حنفیہ کا استدلال
۲۳۰	صاحب مصابیح کا حدیث طلق کو منسوخ کہنے کی تفصیل اور احناف کی طرف سے اس کے جوابات	۲۳۰	مس ذکر سے نقض وضو اور عدم نقض وضو والی روایات میں تطبیق

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقبل بعض نساءہ ثم یصلی ولا یتوضا

۲۳۱	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۳۱	مس امراۃ سے وضو ملتا ہے یا نہیں؟
۲۳۲	ائمہ ثلاثہ کے استدلال ”آیت قرآنی“ کے جوابات	۲۳۲	احناف کا استدلال
۲۳۳	دلیل احناف شوافع کی طرف سے اعتراض اور جواب	۲۳۳	ائمہ ثلاثہ کے استدلال ”آثار صحابہ“ کے جوابات
۲۳۴	احناف کے استدلالات خمسہ میں ایک پر اعتراض سے کوئی فرق نہیں پڑتا	۲۳۳	ابراہیم تیمی کے حضرت عائشہ سے سماع پر شوافع کا اعتراض اور احناف کی طرف سے اس کا جواب

وعن عبد العزيز عن تمیم الداری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الوضوء من کل دم سائل

۲۳۴	امام شافعی، امام مالک وغیرہ کا استدلال	۲۳۴	خارج من غیر السبیلین ناقض وضو ہے یا نہیں؟
۲۳۵	احناف کی طرف سے شوافع کی پہلی دلیل کا جوابات	۲۳۴	امام ابو حنیفہ اور امام احمد کا استدلال
۲۳۶	احناف کی طرف سے شوافع کی تیسری دلیل کا جواب	۲۳۶	احناف کی طرف سے شوافع کی دوسری دلیل کا جواب
		۲۳۶	احناف کی ایک دلیل پر دو اشکال اور ان کا جواب

باب آداب الخلاء

۲۳۶	آداب خلاء سے متعلق چند باتیں	۲۳۶	خلاء کا معنی
-----	------------------------------	-----	--------------

عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا تیمم الغائط

۲۳۷	استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ میں مذاہب فقہاء	۲۳۷	اذ تیمم کا مخاطب کون ہے؟
۲۳۷	اہل ظواہر کا استدلال	۲۳۷	سات مذاہب میں سے تین مذاہب قابل بحث ہیں
۲۳۸	احناف کا استدلال	۲۳۸	امام شافعی اور امام مالک کا استدلال
۲۳۹	اہل ظواہر کے استدلال ”حدیث جابر“ کا جواب	۲۳۹	فرق مخالفین کے استدلالات کا اجمالی جواب
۲۳۹	شوافع کے استدلال ”حدیث ابن عمر“ کا جواب	۲۳۹	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب
۲۴۰	استدلال شوافع کا حضرت شیخ الہند کی طرف سے جواب	۲۴۰	شوافع کے استدلال کا جواب
۲۴۱	مذہب راجح ہے		مخالفین کے علماء متقنین کے نزدیک بھی احناف کا.....

عن سلمان قال نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان نستقبل القبلة بغائط

۲۴۱	حدیث ہذا میں بیان کردہ چار مسائل	۲۴۱	دائیں ہاتھ سے استنجاء سے پاکی حاصل ہو گی یا نہیں؟
۲۴۲	کتنے پتھروں سے استنجاء کرنا ضروری ہے؟	۲۴۱	امام شافعی اور امام احمد کا استدلال
۲۴۲	امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا استدلال	۲۴۲	امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کا جواب
۲۴۳	گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے کا مسئلہ	۲۴۳	

عن انس رضي الله تعالى عنه قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا دخل الخلا يقول اللهم اني اعوذ بك

۲۴۳	نجث و خبائث کا معنی و مراد	۲۴۳	بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد دعا پڑھنے پر اشکال
۲۴۳	بیت الخلاء میں جائنکی دعا کب اور کہاں پڑھی جائے؟	۲۴۳	بیت الخلاء جانے کی دعا کی حکمت

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقبرين فقال انهما يعذبان الخ

۲۴۴	کبیرہ ہونے اور نہ ہونے میں تعارض اور اس کا حل	۲۴۴	قبر والے کافر تھے یا مسلمان؟
۲۴۵	ان دو گناہوں کیساتھ عذاب قبر کی عجیب مناسبت	۲۴۴	قبر پر تر شاخیں رکھنے کی حکمت
۲۴۵	تر شاخیں رکھنا کیا آپ کیساتھ خاص تھا یا نہیں؟	۲۴۵	

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد

۲۴۵	فانہ کی ضمیر کے مرجع کی تعیین	۲۴۵	جنوں کو انسانوں کا بھائی کہنے کی علت
۲۴۵	جنوں کی غذا (گوبر و ہڈی) کی کیفیت	۲۴۵	گوبر اور ہڈی سے استنجاء ادا ہو جائے گا یا نہیں؟

عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يبولن احدكم في مستحمه

۲۴۶	ستم کا معنی و مفہوم	۲۴۶	عامۃ کا معنی اور غویوں کے اصول کی تردید
۲۴۷	غسلخانے میں پیشاب سے دوسے پیدا ہونے کا مطلب	۲۴۶	غسل خانے میں پیشاب سے جائز ہے یا نہیں؟

عن عائشة رضي الله تعالى عنه قالت قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا خرج من الخلاء قال غفرانك الخ

۲۴۷	غفرانک کی ترکیبی حالت	۲۴۷	غفرانک سے گناہوں کی معافی پر اشکال اور اس کا حل
-----	-----------------------	-----	---

عن اميمة بنت رقيقة قالت كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم قدح من عيدان الخ-

۲۴۸	بول فی البیت سے متعلق دو احادیث میں تعارض اور	۲۴۸	اس کا حل
-----	---	-----	----------

عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبابة قوم فبال قائما الخ:

۲۴۸	آپ ﷺ کا کھڑے ہو کر پیشاب فرمانے اور نہ	۲۴۸	فرمانے میں تعارض اور اس کا حل:
۲۴۹	کھڑے ہو کر پیشاب فرمانے کی چند وجوہات	۲۴۹	بول قائما کا حکم

عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ جاءني جبرائيل عليه السلام فقال يا محمد اذا توضأت فانضح الخ

۲۴۹	انحضار ماء کے چند مطالب	۲۴۹	
-----	-------------------------	-----	--

عن ابی ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نستنجی بالماء الخ۔

۲۵۰	استنجے کی تین صورتیں	۲۵۰	پانی سے استنجاء کرنے کا حکم
		۲۵۰	تہاء پتھر سے استنجاء افضل ہے یا پانی سے؟

عن سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال بعض المشركين وهو يستهزئ..... قال اجل الخ۔

		۲۵۱	سلمانؓ کی طرف سے مشرک کی استہزاء کا جواب
--	--	-----	--

باب السواک

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لولا ان اشدق علی امتی

۲۵۱	لولا کے بعد وجود مشقت کے بغیر امر بالسواک کیسے منشی ہوا؟	۲۵۱	لولا کے بعد وجود خشیت کے باوجود امر مسواک اور تاخیر منشی کیوں نہیں ہوا؟
۲۵۲	مسواک سنن صلوٰۃ میں سے ہے یا سنن وضو میں سے؟	۲۵۱	سنن صلوٰۃ ہونے پر شوافع کا استدلال
۲۵۲	سنن وضو ہونے پر احناف کا استدلال	۲۵۲	سنن صلوٰۃ ہونے پر شوافع کے استدلال کا جواب
۲۵۲	مسواک کے مسئلے میں احناف و شوافع میں کوئی اختلاف	۲۵۲	یہی نہیں

باب سنن الوضوء

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا استيقظ احدکم من نومہ

۲۵۲	قیودات کا فائدہ اور حدیث کا مقصد	۲۵۲	بغیر دھوئے ہاتھ ڈالنے پانی نا پاک ہو جائے گا یا نہیں؟
۲۵۳	اہل ظواہر، امام احمد و اسحاق کا استدلال	۲۵۳	جمہور کا استدلال
۲۵۳	پانی میں ڈالنے سے پہلے ہاتھ دھونے کی حکمت	۲۵۳	

وعند قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا استيقظ احدکم من منامہ فليستشتر ثلاثا الخ

۲۵۳	خیشوم میں شیطان حقیقی طور پر رات گزارتا ہے یا نہیں	۲۵۳	مضمضہ اور استنشاق کا حکم
۲۵۴	امام شافعی اور امام مالک کا استدلال	۲۵۴	امام احمد و امام اسحاق کا استدلال
۲۵۴	اہل ظواہر اور ابو ثور کا استدلال	۲۵۴	امام ابو حنیفہ کا استدلال
۲۵۵	امام شافعی و مالک کے استدلال کا جواب	۲۵۵	امام احمد اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب
۲۵۵	مضمضہ اور استنشاق کی کیفیت کی تفصیل	۲۵۵	صور خمسہ میں سے افضل کوئی صورت ہے؟
۲۵۵	صور تہرۃ کی فضیلت پر شوافع کا استدلال	۲۵۵	صور خمسہ کی فضیلت پر احناف کا استدلال
۲۵۶	شوافع کے استدلال کا جواب	۲۵۶	سر کے کتنے حصے پر مسح کرنا فرض ہے؟
۲۵۶	کل سر پر مسح کی فرضیت پر امام مالک و احمد کا استدلال	۲۵۶	دو یا تین بالوں پر مسح کی فرضیت پر امام شافعی کا استدلال

۲۵۷	امام مالک و احمد کے استدلال کا جواب	۲۵۷	پیشانی کی مقدار پر مسح کی فرضیت پر احناف کا استدلال
۲۵۷	تین مرتبہ مسح کرنا مسنون ہے یا ایک مرتبہ؟	۲۵۷	امام شافعی کے استدلال کا جواب
۲۵۸	ایک مرتبہ مسح کی سنیت پر امام ابو حنیفہ و مالک کا استدلال	۲۵۸	تین مرتبہ مسح کی سنیت پر امام شافعی کا استدلال
		۲۵۸	امام شافعی کے استدلال کا جواب

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رجعنا ویل للعقاب من النار۔

۲۵۹	شیعہ امامیہ کا استدلال	۲۵۸	وضو میں پاؤں دھونے یا مسح کرنے کا مسئلہ
۲۵۹	امام زہری اور اہل ظواہر کا استدلال	۲۵۹	حسن بصری، ابن جریر طبری، ابو علی جبائی کا استدلال
۲۶۰	جمہور کی طرف سے شیعہ امامیہ کے استدلال کا جواب	۲۵۹	جمہور کا استدلال
۲۶۰	تحت بیان کرنے کی وجوہات	رجلین کا فریضہ غسل ہونے کے باوجود مسحوات کے

عن المیغیر بن شعبۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو صاف مسح بنا صیۃ و علی العمامۃ

۲۶۱	امام احمد وغیرہ کا استدلال	۲۶۱	عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے یا نہیں؟
۲۶۲	ائمہ ثلاثہ کی طرف سے مخالف کے استدلال کا جواب	۲۶۱	ائمہ ثلاثہ کا استدلال

عن سعید بن زید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا وضو لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ

۲۶۲	فریق اول کا استدلال	۲۶۲	وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم
۲۶۳	فریق ثانی کی طرف سے فریق اول کے استدلال کا جواب	۲۶۳	فریق ثانی کا استدلال

عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال الاذان من الراس

۲۶۳	کان سر کے تابع ہیں یا مستقل ہیں؟	۲۶۳	کانوں کو دھونا ہے یا مسح کرنا ہے؟
۲۶۳	غسل مسح کے سلسلہ میں امام اسحاق کا استدلال	۲۶۳	غسل مسح کے سلسلہ میں زہری اور ظاہری کا استدلال
۲۶۳	کان کے مستقل عضو ہونے پر شوافع کا استدلال	۲۶۳	غسل مسح کے سلسلہ میں امام شہبی کا استدلال
۲۶۳	کان کے مستقل عضو پر شوافع کے استدلال کا جواب	۲۶۳	کان کے سر کا تابع ہونے پر احناف کا استدلال
۲۶۵	ابوداؤد کا اعتراض اور اس کا جواب	احناف کی پہلی دلیل حدیث ابی امامہ پر امام ترمذی و
		۲۶۵	بیان خلقت کا اعتراض اور اس کا جواب

عن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یخلل لحيته الخ:

۲۶۵	تخلیل لحيہ کے حکم میں فقہاء کرام کا اختلاف	۲۶۵	تخلیل لحيہ کے وجوب پر اہل ظواہر کا استدلال
۲۶۶	تخلیل لحيہ کے عدم وجوب پر جمہور کا استدلال	۲۶۵	اہل ظاہر کے استدلال کا جواب

عن معاذ بن جبل قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه۔

۲۶۶	استعمال رومال کی کراہت کے قائلین کا استدلال	۲۶۶	وضو کے بعد رومال یا تولیہ استعمال کرنے کا حکم
۲۶۷	کراہت کے قائلین کے استدلال کا جواب	۲۶۷	جواز بلا کراہت کے قائلین کا استدلال
		۲۶۷	جواز و کراہت کے اختلاف میں علامہ بنوری کی تطبیق

باب الغسل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا جلس احدکم بین شعبہا

۲۶۷	شعب کے لغوی معنی اور اس کی مراد کی وضاحت	۲۶۷	جلوس، جہد اور اکسال کا معنی و مفہوم
۲۶۷	اکسال سے وجوب غسل میں صحابہ کا اختلاف اور	۲۶۷	وجوب غسل میں اجماع کا انعقاد
۲۶۸	ابن عباس کی انما الماء من الماء کی ایک خاص تاویل	۲۶۸	تاویل ابن عباس کی تاویل کی تردید
۲۶۸	ابن عباس نے صریح روایت کے مخالف تاویل کیوں کی؟	۲۶۸	

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... او تحتلم المرأۃ قال نعم اذا رأت الماء الخ: الحدیث

۲۶۹	ام سلمہ کے احتلام نساء سے انکار پر اعتراض اور جواب	۲۶۹	
-----	--	-----	--

عن عائشۃ کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ بدأ فغسل یدیه ثم یسوی الماء الخ: الحدیث

۲۶۹	غسل جنابت سے پہلے وضو میں پاؤں دھونے یا نہ	۲۶۹	دھونے میں روایات کا تعارض
۲۷۰	امام شافعی کا حدیث عائشہ پر عمل	۲۷۰	احناف کا حدیث میمونہ پر عمل
۲۷۰	اختلاف کی نوعیت اور امام ابن ہمام کی تطبیق	۲۷۰	

عن ام سلمۃ قال قلت یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انی امرأۃ اشد ضفر راسنی فانقصه

۲۷۰	غسل جنابت میں عورت کیلئے ضفر ترکھولنے میں	۲۷۰	ابراہیم نخعی کا مذہب اور استدلال
۲۷۰	غسل جنابت میں عورت کیلئے ضفر ترکھولنے میں جمہور	۲۷۰	فہاء کا مذہب اور استدلال
۲۷۱	ابراہیم نخعی کے استدلال کا جواب	۲۷۱	تین مرتبہ پانی بہانے میں حدیث ام سلمہ پر اعتراض
۲۷۱	غسل میں پانی کی مقدار کے سلسلے میں ایک وضاحت	۲۷۱	مقدار اصاع اور مقدار مد کا اختلاف
۲۷۱	مقدار مد ایک رطل اور ثلث رطل پر اہل حجاز اور امام ابو یوسف کا استدلال	۲۷۱	مقدار مد و رطل میں امام ابو حنیفہ کا استدلال
۲۷۲	اہل حجاز اور امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب	۲۷۲	مقدار مد کا اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے
۲۷۳	اختلاف صاع میں شاہ صاحب کی رائے گرامی	۲۷۳	

عن عائشۃ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الرجل یجد بلاء ولا یذکر الخ

۲۷۳	تری نظر آئے احتلام یاد نہ ہو، کی چودہ صورتیں	۲۷۳	
-----	--	-----	--

باب محالۃ الجنب وما یباح له

وعن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا کان جنباً قارن یا کل الخ:

۲۷۳	اہل ظواہر اور ابن حبیب مالکی کا استدلال	۲۷۳	جنبی آدمی کو کھانے پینے کیلئے وضو کرنا ضروری ہے یا نہیں
۲۷۴	اہل ظواہر اور ابن حبیب مالکی کے استدلال کا جواب	۲۷۴	جمہور کا استدلال

وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اتی احدکم اہلہ

۲۷۴	اہل ظواہر کا استدلال	۲۷۴	دوسری دفعہ جماع سے پہلے وضو کرنا ضروری ہے یا نہیں؟
۲۷۵	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب	۲۷۴	جمہور کا استدلال

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یطوف علی نساہہ بغسل واحد

۲۷۵	تعدد ازواج کی صورت میں ایک رات سب کے پاس جانے پر اشکال اور اس کا حل	۲۷۵	دوسری دفعہ جماع سے پہلے غسل کرنا ضروری نہیں؟
۲۷۶	آپ کے تعدد ازواج پر اشکال کا ایک مختصر جواب	۲۷۵	ایک رات میں کیسے سب کا حق کر دیا؟

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یدکر اللہ علی کل اہیانہ

۲۷۶	اور اس کا حل		وضو اور بلا وضو ذکر اللہ کے سلسلے میں تعارض روایات
-----	--------------	--	--

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی جفنة

۲۷۶	جائز ہے یا نہیں؟	عورت کے غسل سے بچے ہوا پانی مرد کیلئے استعمال کرنا
۲۷۷	اہل ظواہر کا استدلال	۲۷۶	امام احمد و اسحاق کا استدلال
۲۷۷	نجاست گرے بغیر پانی ناپاک کیسے ہوگا؟	۲۷۷	ائمہ ثلاثہ کا استدلال

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تقربوا الحائض ولا الجنب شیئا الا قرآن

۲۷۸	اہل ظواہر کا استدلال	۲۷۸	قرآن کو چھونے کیلئے وضو ضروری ہے یا نہیں؟
۲۷۸	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب	۲۷۸	جمہور کا استدلال
۲۷۹	بلا وضو جواز قرأت پر اہل ظواہر کا استدلال	۲۷۸	قرأت قرآن کیلئے وضو ضروری ہے یا نہیں؟
۲۷۹	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب	۲۷۹	بلا وضو عدم جواز قرأت پر جمہور کا استدلال

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وجہوا ہذہ البیوت عن المسجد

۲۷۹	ہے یا نہیں؟	جنابت، حیض اور نفاس کی حالت میں دخول مسجد جائز
۲۸۰	امام شافعی کا استدلال	۲۷۹	اہل ظواہر کا استدلال
۲۸۰	ابو حنیفہ اور مالک کی طرف سے مخالفین کے استدلال کا جواب	۲۸۰	امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا استدلال

عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ صورہ ولا کلب

۲۸۱	حرام تصویر کی وضاحت	۲۸۱	ملائکہ سے کونسے ملائکہ مراد ہیں؟
۲۸۱	میں آئیں گے یا نہیں؟	۲۸۱	شکار اور پہرہ والے کتے کی موجودگی میں فرشتے گھر
		۲۸۱	جنب کی وضاحت

باب احکام المیاء

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی

۲۸۲	نجاستوں میں سے صرف پیشاب کی تخصیص کی وجہ	۲۸۱	ماء کیساتھ دائم کی قید کا فائدہ
۲۸۲	لفظ ثم ذکر کرنے کی غرض	۲۸۲	اہل ظواہر کے جمود علی الظاہر کی اعلیٰ مثال

عن ابن عمر قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الماء یکون فی الفلاحة من الارض

۲۸۳	پانی کی ناپاکی میں اختلاف فقہاء	۲۸۲	پانی کی پاکی و ناپاکی میں اتفاق فقہاء
۲۸۳	کثرت کے بیان میں درودہ کی تعبیر سے تحدید مقصود نہیں	۲۸۳	قلت و کثرت کی تعیین میں احناف و شوافع کا اختلاف
۲۸۳	امام شافعی اور امام احمد کا استدلال	۲۸۳	امام مالک اور اہل ظواہر کا استدلال
۲۸۳	امام مالک اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب	۲۸۳	احناف کا استدلال
		۲۸۵	امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کے جوابات

عن ابی ہریرۃ قال سئل رجل رسول اللہ ﷺ و قال یا رسول اللہ! انان رب البحر الخ

۲۸۶	حوالہ طور ماہ: میں تعریف الطرفین کا فائدہ	۲۸۶	دریائی پانی سے وضو کرنے میں صحابہ کرام کو کیوں شبہ ہوا؟
۲۸۷	سوال سے زائد بات بتانے کی وجوہات	۲۸۶	سوال خاص اور جواب عام پر اشکال اور اس کا جواب
۲۸۷	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۸۷	دریائی جانوروں کی حلت و حرمت میں مذاہب فقہاء
۲۸۸	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۲۸۷	احناف کا استدلال
		۲۸۸	سمک طافی کی حرمت پر احناف کا استدلال

وعن ابی زید عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال له لیلة الجن

۲۸۹	نبیذ کی پہلی قسم میں فقہاء کا اختلاف	۲۸۸	نبیذ کی تعریف اور اس کی اقسام
۲۸۹	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۲۸۹	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۲۹۰	امام ابو حنیفہ کے رجوع کی وجہ	۲۸۹	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب
		۲۹۰	حدیث ابن مسعود پر اعتراضات اور ان کے جوابات

وعن كبشة بنت كعب فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال انها لیست بنجس الخ

۲۹۱	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۹۱	بلی کے جوٹھے کے بارے میں ائمہ کا اختلاف
۲۹۲	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۲۹۱	امام ابوحنیفہ کا استدلال

عن جابر قال سئل رسول الله ﷺ انتوضا بهما الفضل الحمر قال نعم وبما الفضل السباع كلها

۲۹۲	ائمہ شافعی کا مذہب اور ان کا استدلال	۲۹۲	گدھے کے جوٹھے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف
۲۹۲	ائمہ شافعی کے استدلال کا جواب	۲۹۲	امام ابوحنیفہ کا مذہب اور ان کا استدلال
۲۹۳	شوافع کا استدلال	۲۹۳	درندوں کے جوٹھے کے بارے میں مذاہب فقہاء
۲۹۳	شوافع کی پہلی دلیل کے دو جوابات	۲۹۳	امام ابوحنیفہ کا استدلال
		۲۹۳	شوافع کی دوسری دلیل کے تین جوابات

باب تطہیر الانحباس

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله ﷺ علیہ وآلہ وسلم اذا شرب الکلب فی اناء احدکم الخ:

۲۹۴	امام مالک کا استدلال	۲۹۴	کتے کے جوٹھے کے بارے میں اقوال فقہاء
۲۹۴	امام مالک کے استدلال کا جواب	۲۹۴	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۲۹۵	سات دفعہ دھونے پر شوافع کا اور آٹھویں دفعہ مٹی سے دھونے پر امام احمد کا استدلال	۲۹۵	کتے کے جوٹھے کو تین برتن کو کیسے پاک کیا جائے؟
۲۹۶	شوافع کے استدلال کا جواب	۲۹۵	تین دفعہ دھونے پر احناف کا استدلال

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قام اعرابی فیال فی المسجد ففتنا لہ الناس الخ

۲۹۶	پیشاب کیا؟	۲۹۶	اعرابی نے مسلمان ہونے کے باوجود مسجد میں کیوں
۲۹۷	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۲۹۶	زمین کو پاک کرنے میں فقہاء کے اقوال
۲۹۷	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۲۹۷	احناف کا استدلال

عن سلیمان بن یسار قال سالت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن المنی یصیب الثوب الخ۔

۲۹۷	شوافع و حنابلہ کا استدلال	۲۹۷	منی کے پاک یا ناپاک ہونے میں اقوال فقہاء
۲۹۸	شوافع و حنابلہ کے استدلال کا جواب	۲۹۸	امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال
۲۹۹	صرف دھونے سے پاکی پر امام مالک کا استدلال	۲۹۹	منی کو پاک کرنے میں فقہاء کے اقوال
۲۹۹	امام مالک کے استدلال کا جواب	۲۹۹	امام ابوحنیفہ کا استدلال

عن ام قیس بنت محسن..... قد عاباء فنضحہ ولم یفسلہ الخ۔ الحدیث

۳۰۰	بچے کا پیشاب باتفاق فقہاء ناپاک ہے	۳۰۰	بچے کے پیشاب کو بالاتفاق دھونا ضروری ہے
-----	------------------------------------	-----	---

۳۰۰	امام شافعی اور امام احمد کا استدلال	۳۰۰	پنچ کے پیشاب کو پاک کرنے کے طریقہ میں فقہاء کا اختلاف
۳۰۰	امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کا جواب	۳۰۰	امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا استدلال
		۳۰۱	پنچ اور پنچ کے پیشاب کے حکم میں فرق کی وجوہات

عن ام سلمة رضي الله تعالى عنه قالت لها امرأة اطليل ذيلي وامشي في المكان القذر الخ۔

۳۰۱	حدیث ہذا میں رگڑنا مذکور ہے؟		کپڑے کی نجاست کو بالاتفاق دھویا جاتا ہے مگر
-----	------------------------------	--	---

وعن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا بأس ببول مايو كل لحمه

۳۰۲	امام مالک و امام احمد و امام محمد کا استدلال	۳۰۲	حلال جانوروں کے پیشاب میں اختلاف
۳۰۲	امام مالک و امام احمد و امام محمد کے استدلال کا جواب	۳۰۲	احناف و شوافع کا استدلال

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه اذا دبر الاهاب فقد طهر۔ اوضح: الحديث

۳۰۳	دباغت سے عدم طہارت پر امام مالک کا استدلال	۳۰۳	کھال کی دباغت کے مسئلے میں اقوال فقہاء
۳۰۳	امام مالک کے استدلال کا جواب	۳۰۳	جہور کا استدلال

باب مسح علی الخفین

۳۰۴	مسح علی الخفین اہل سنت والجماعت کی علامت	۳۰۴	مسح علی الخفین اہل سنت والجماعت کا اجماعی مسئلہ ہے
۳۰۴	جہور کی طرف خواج و شیعہ کے استدلال کا جواب	۳۰۴	خوارج و شیعہ مسح علی الخفین کے منکر ہیں
		۳۰۴	پاؤں دھونا افضل ہے یا مسح کرنا؟

عن شريح بن هانئ قال سألت علي بن ابي طالب عن المسح الخفين فقال ثلاثة ايام وليا بها

۳۰۵	امام مالک کا استدلال	۳۰۵	مسح علی الخفین میں تحدید ايام کا مسئلہ
۳۰۶	امام مالک کے استدلال کا جواب	۳۰۵	ائمہ ثلاثہ کا استدلال

عن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه... فمسح اعلی الخف والسفلة الخ: الحديث

۳۰۶	امام شافعی اور امام مالک کا استدلال	۳۰۶	اسفل خف کا مسح کرنا مستحب ہے یا نہیں؟
۳۰۷	امام شافعی اور امام مالک کے استدلال کا جواب	۳۰۶	امام ابو حنیفہ اور امام احمد کا استدلال

عن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه... ومسح علی الجوربین والنعلین الخ۔ الحديث

۳۰۷	مسح علی النعلین کا مسئلہ	۳۰۷	جورب کی تعریف اور اس کی اوسام
-----	--------------------------	-----	-------------------------------

باب التيمم

عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ فضلنا على الناس بثلاث۔

۳۰۸	تیمم کیلئے نیت ضروری ہونے کی وجوہات	۳۰۸	تیمم کے لغوی اور شرعی معنی
۳۰۸	تیمم حدیث اصغر و اکبر دونوں سے ہو سکتا ہے	۳۰۸	تیمم کا ثبوت
۳۰۹	تیمم میں کتنیں ضروری ہیں اور یدین کا مسح کہاں تک کرنا ہے؟	۳۰۸	تیمم صرف ہاتھ اور چہرہ کا ہے
۳۰۹	احناف، شوافع اور مالکیہ کا استدلال	۳۰۹	امام احمد وغیرہ کا استدلال
۳۱۰	تیمم کس چیز سے جائز ہے اور کس سے نہیں؟	۳۰۸	امام احمد وغیرہ کے استدلال کا جواب
۳۱۰	امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال	۳۱۰	امام شافعی و احمد کا استدلال
۳۱۱	کیا تیمم کیلئے غبار ہونا ضروری ہے یا نہیں؟	۳۱۰	امام شافعی و احمد کے استدلال کا جواب
۳۱۱	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۳۱۱	امام شافعی و احمد ابو یوسف کا استدلال
		۳۱۱	امام شافعی و احمد ابو یوسف کے استدلال کا جواب

باب الغسل المسنون

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا جاء احدکم يوم الجمعة فليغتسل۔

۳۱۱	اہل ظواہر کا استدلال	۳۱۱	غسل جمعہ واجب ہے یا مسنون؟
۳۱۲	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب	۳۱۲	جہور کا استدلال

باب الحيض

۳۱۲	احکام حیض کا اہتمام اور خصوصیت	۳۱۲	حیض کے لغوی اور شرعی معنی
۳۱۳	ناف اور گھٹنے کے بیچ بلا حائل استمتاع میں اختلاف	۳۱۳	حیض والی عورت کیساتھ استمتاع جائز ہے یا نہیں؟
۳۱۳	امام ابوحنیفہ و امام شافعی و امام مالک کا استدلال	۳۱۳	امام احمد وغیرہ کا استدلال
		۳۱۴	امام احمد و محمد کے استدلال کا جواب

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا وقع الرجل باہلہ وہی حائض الخ

۳۱۴	امام احمد و اسحاق کا استدلال	۳۱۴	حالت حیض میں جماع کرنے کا گناہ کیسے معاف ہوگا؟
۳۱۵	امام احمد و اسحاق کے استدلال کا جواب	۳۱۴	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۳۱۵	اقل مدت حیض میں امام مالک کا استدلال	۳۱۵	اقل مدت حیض کی تعیین میں اقوال فقہاء
۳۱۵	اقل مدت حیض میں امام ابوحنیفہ کا استدلال	۳۱۵	مدت حیض میں امام شافعی کا استدلال
۳۱۶	اکثر مدت حیض میں اقوال فقہاء	۳۱۵	امام مالک و شافعی کے استدلال کا جواب
۳۱۶	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۳۱۶	امام شافعی کا استدلال
		۳۱۶	امام شافعی کے استدلال کا جواب

باب المستحاضۃ

۳۱۶	مستحاضہ کی پہلی قسم اور اس کے حکم میں اقوال فقہاء	۳۱۶	مستحاضہ کی تعریف
۳۱۷	مستحاضہ کی تیسری قسم اور اس کا حکم	۳۱۷	مستحاضہ کی دوسری قسم اور اس کا حکم
۳۱۷	مستحاضہ کے مسائل اور استدلالات کی کیفیت	۳۱۷	مستحاضہ کی چوتھی قسم اور اس کا حکم
۳۱۷	پانچویں قسم میں امام شافعی و مالک و احمد کا استدلال	۳۱۷	مستحاضہ کی پانچویں قسم اور اس کا حکم
۳۱۸	امام مالک و مشافعی و احمد کے استدلال کا جواب	۳۱۷	پانچویں قسم میں امام ابوحنیفہ کا استدلال

عن عدی بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... وتوضا عند کل صلوۃ الخ۔ الحدیث

۳۱۸	امام مالک کا استدلال	۳۱۸	مستحاضہ کا ہر نماز کیلئے وضو کا مسئلہ
۳۱۹	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۳۱۸	امام شافعی کا استدلال
		۳۱۹	امام شافعی کا استدلال

کتاب الصلوۃ

۳۲۰	تقدم کی وجہ		عبادات میں نماز کے تقدم اور طہارت کے نماز نماز پر
۳۲۰	صلوۃ کے لغوی معنی اور اس کا منقول عنہ	۳۲۰	صلوۃ کے شرعی معنی
		۳۲۱	فرضیت نماز کا پس منظر

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ الصلوۃ الخمس... مکفرات لما بینہن اذا اجتنبت الکبائر

۳۲۱	صغائر کی معافی کیلئے اجتنب عن الکبائر شرط ہے یا نہیں؟	۳۲۱	فضائل سے گناہوں کی معافی کا مسئلہ
۳۲۲	اہل سنت والجماعت کا مذہب اور ان کا استدلال	۳۲۲	معتزلہ کا مذہب اور ان کا استدلال
		۳۲۲	معتزلہ کے استدلال کا جواب

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... ارا یتیم لو ان نھرا۔ الخ: الحدیث۔

۳۲۲	نماز کو پانی کیساتھ تشبیہ دینے پر اشکال اور اس کا حل	۳۲۲	گناہ اور نماز کی ظاہری میل پچیل اور پانی کیساتھ تشبیہ
-----	--	-----	---

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... انی اصیت حد الخ: الحدیث۔

		۳۲۳	موجب حد گناہ کی بلاتو یہ نماز سے معافی کیسے؟
--	--	-----	--

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... بین العبد و بین الکفر ترک الصلوۃ۔ الخ: الحدیث

۳۲۳	ترک صلوۃ پر وعید کفر کی صورت میں اشکال اور اس کا جواب	۳۲۳	بین العبد و الکفر ترک الصلوۃ کے مطالب
-----	---	-----	---------------------------------------

عن عبد اللہ بن عمرو و من لم یحافظ علیہا لم تکن لہ نوراً ولا برہاناً ولا نجاتاً و کان یوم القیامۃ مع قارون

۳۲۲ کیساتھ ہوگا؟	بے نمازی کا انجام کس نوعیت میں قارون و مسرعون
-----	--------------------	---

باب المواقیت

۳۲۵	اوقات نماز کا قرآن و حدیث سے ثبوت	۳۲۴	میقات کا معنی و مفہوم
۳۲۵	امام مالک کا استدلال	۳۲۵	وقت ظہر کی تعیین
۳۲۶	امام مالک کے استدلال کا جواب	۳۲۵	جمہور کا استدلال
۳۲۶	امام شافعی اور صاحبین وغیرہ کا استدلال	۳۲۶	وقت ظہر کی انتہاء میں جمہور میں اختلاف
۳۲۷	امام شافعی و صاحبین کے استدلال کا جواب	۳۲۷	امام ابو حنیفہ کا استدلال
۳۲۸	امام طحاوی اور امام شافعی کا استدلال	۳۲۸	وقت العصر کی تعیین
۳۲۸	وقت المغرب کی تعیین	۳۲۸	جمہور کا استدلال
۳۲۹	مغرب کے وقت انتہاء میں جمہور کا استدلال	۳۲۹	مغرب کے وقت انتہاء میں امام مالک کا استدلال
۳۲۷	انتہاء وقت مغرب میں شفق کی مراد میں فقہاء کا اختلاف	۳۲۹	امام مالک وغیرہ کے استدلال کا جواب
۳۳۰	امام ابو حنیفہ کا استدلال	۳۲۷	امام مالک وغیرہ کا استدلال
۳۳۰	وقت العشاء کی تعیین	۳۳۰	امام مالک وغیرہ کے استدلال کا جواب
۳۳۰	جمہور کا استدلال	۳۳۰	سفیان ثوری وغیرہ کا استدلال
۳۳۱	وقت کی انتہاء میں مختلف روایات اور ان میں تطبیق	۳۳۱	سفیان ثوری وغیرہ کے استدلال کا جواب
		۳۳۱	وقت الفجر کی تعیین

عن عبد اللہ بن عمرو... فانہا تطلع بین قرنی الشیطان۔ الخ۔ الحدیث

۳۳۱ طلوع ہونے کی توجیہات	شیطان کے دو سینگوں کے درمیان سے سورج کے
-----	----------------------------	---

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... اثنی جبرائیل علیہ السلام الخ۔ الحدیث۔

۳۳۲	حدیث ہذا سے اقتداء المفترض خلف المتفضل پر استدلال اور اس کی تردید	۳۳۲	حضور ﷺ جبرئیل سے افضل ہیں تو افضل کو امام بننا چاہئے
۳۳۳	ماہین ہذین الوقتین پر اشکال اور اس کا جواب	۳۳۲	پانچ وقت نمازوں کے اوقات انبیاء کے اوقات کیسے؟

عن ابن شہاب... فقال له عمر اعلم ما تقول یا عروة: الحدیث

۳۳۳	حدیث ہذا سے عدم تعیین اوقات پر استدلال کی تردید	۳۳۳	علم میں دو صیغوں کا احتمال اور ان کے مطالب
		۳۳۳	حضرت عمر بن عبد العزیز کے انکار کے دو مقاصد

باب تعجیل الصلوٰۃ

عن سیار بن سلامہ... فقال یصلی الہجرۃ الی تدعو لہا الا ولی حین تدحض الشمس۔

۳۳۴	مغرب وعشاء کے وقت مستحب میں کوئی اختلاف نہیں	۳۳۴	ظہر کے وقت مستحب میں فقہاء کا اختلاف
۳۳۵	تعجیل ظہر پر شوافع کا استدلال	۳۳۴	ابراہیم ظہر پر احناف کا استدلال
۳۳۵	شوافع کے استدلال کا جواب	۳۳۵	عصر کے وقت مستحب میں اختلاف فقہاء
۳۳۶	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۳۳۵	امام ابو حنیفہ کا استدلال
۳۳۷	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا اجمالی جواب	۳۳۷	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا تفصیلی جواب

عن ابی ہریرۃ... فان شدة الحر من فیح جہنم۔

۳۳۷	من فیح جہنم..... من کے معنی کی تعیین اور اس کا مطلب	۳۳۷	من کو سیبیہ قرار دینے کی صورت میں اشکال اور اس کا حل
۳۳۸	سخت گرمی میں نماز پڑھنے سے منع کرنے کی وجوہات؟	۳۳۸	جہنم کی شکایت بزبان قال تمی یا بزبان حال؟

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... الذی تفوتہ صلوٰۃ العصر فکانما وتر اہلہ و مالہ

۳۳۸	وتر کے معنی اور اس کی ترکیب نحوی	۳۳۸	فوتہ عصر سے کیا مراد ہے؟
۳۳۹	عصر کی خصوصیت کی وجوہات	۳۳۹	

عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ ﷺ یصلی الصبح فتتصرف النساء و متلفعات لمر و طہن ما یعرفن من الغلس

۳۳۹	غلس کا معنی اور نماز فجر کی ابتداء و انتہاء کا بیان	۳۳۹	نماز فجر کے وقت مستحب میں اختلاف ائمہ
۳۴۰	امام شافعی وغیرہ کا استدلال	۳۴۰	امام محمد کا استدلال
۳۴۰	امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا استدلال	۳۴۰	دلائل احناف کی ترجیح
۳۴۱	امام شافعی وغیرہ کے استدلال کا جواب	۳۴۱	شوافع کی طرف سے رافع بن خدیج کی روایت کی تاویل اور اس کا جواب

عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کیف انت اذا کانت علیک امراء یمیتون الصلوٰۃ او یؤخرونها قال

صل الصلوٰۃ لو قتها فان ادرکتھا معہم فصل فانھا لک نافلۃ۔

۳۴۲	یمیتون الصلوٰۃ کی تعبیر اختیار کرنے کی وجہ	۳۴۲	یمیتون سے خارج از وقت مراد ہے یا وقت صبح سے مؤخر کرنا مراد ہے؟
۳۴۳	فرض نماز پڑھ چکنے کے بعد جماعت میں شریک ہونے سے متعلق شوافع و احناف کا مذہب:	۳۴۳	شوافع کے نزدیک حدیث ہذا کی تشریح
۳۴۴	احناف کے نزدیک حدیث ہذا کی تشریح	۳۴۴	احناف کی تشریح کے رائج ہونے کی وجوہات

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ ادرک رکعتہ من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح

۳۴۵	عصر کی نماز میں سورج غروب اور فجر کی نماز میں طلوع ہو جائے تو.....؟	۳۴۴	حدیث کے ایک جزء کو ترک کرنے پر احناف پر اشکال اور اس کا جواب
۳۴۵	اصولین کی طرف سے جواب اور اس پر اشکال	۳۴۵	امام طحاوی کی طرف سے پہلا جواب اور اس پر اشکال
۳۴۶	امام طحاوی کی طرف سے دوسرا جواب	۳۴۵	حضرت شاہ صاحب کی طرف سے جواب
۳۴۶	شاہ صاحب کے جواب پر اشکال اور اس کے جوابات	۳۴۶	

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من نسی صلوٰۃ او نام عنہا فکفار تھا ان یصلیہا اذا ذکرہا وفي رواية لا کفار قہا الا ذلک۔

۲۴۷	نماز بھول جائے یا سو جائے تو جاگنے یا یاد آنے پر کیا کرے	۳۴۶	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۲۴۷	احناف کا استدلال	۲۴۷	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صلوٰۃ فی وقتہا الا خمسین

۲۴۷	ما صلی صلوٰۃ فی وقتہا الا خمسین کا مطلب	۲۴۷	حدیث میں تاخیر سے کسی تاخیر مراد ہے؟
-----	---	-----	--------------------------------------

باب فضائل الصلوٰۃ

عن عمارۃ بن رویۃ... لن یلج النار احد صلی قبل طلوع الشمس الحديث۔ وعن ابی موسی... من صلی البردین دخل الجنة۔

۳۴۸	اہمیت و فضیلت کے ذکر میں فجر و عصر کی تخصیص کیوں؟	۳۴۸	
-----	---	-----	--

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ... حسبنا عن صلوٰۃ الوسطی صلوٰۃ العصر

۳۴۹	صلوٰۃ وسطیٰ سے کوئی نماز مراد ہے؟	۳۴۸	قائلین بالظہر کا استدلال
۳۴۹	قائلین بالصبح کا استدلال	۳۴۹	قائلین بالعصر امام ابو حنیفہ کا استدلال
۳۴۹	مصنف عائشہ و حفصہ سے استدلال پر اعتراض	۳۴۹	اور اس کا جواب

باب الاذان

۳۵۰	اذان کے لغوی و شرعی معنی	۳۴۹	مشروعیت اذان کی بحث
۳۵۰	اطلاع نماز سے متعلق مختلف طرق اور ان پر اعتراض	۳۵۰	اذان سے متعلق عبداللہ بن زید کا خواب

عن انس فامر بلال ان یشفع الاذان وان یوتر الاقامة۔ الخ: الحديث

۳۵۱	امام مالک کا عدم ترجیح پر استدلال	۳۵۱	کلمات اذان میں فقہاء کا اختلاف
۳۵۱	احناف و حنابلہ کا ترجیح بلا ترجیح پر استدلال	۳۵۱	امام مالک اور امام شافعی کا ترجیح پر استدلال
۳۵۲	امام مالک اور امام شافعی کے ترجیح پر استدلال کا جواب	۳۵۲	امام مالک کے عدم ترجیح پر استدلال کا جواب
۳۵۲	کلمات اقامت میں فقہاء کا اختلاف	۳۵۲	حضرت شاہ کا محاکمہ
۳۵۳	کلمات اقامت دس پر امام مالک کا استدلال	۳۵۳	کلمات اقامت گیارہ پر امام شافعی کا استدلال
۳۵۳	شوافع و مالکیہ کے استدلال کا جواب	۳۵۳	کلمات اقامت ستر پر احناف کا استدلال
۳۵۴	حضرت شاہ صاحب کا محاکمہ	۳۵۴	دلائل احناف کی وجہ ترجیح

عن بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تشوبن فری شئی من الصلوٰۃ الا فری صلوٰۃ الفجر

۳۵۴	تشویب کا شرعی معنی	۳۵۴	تشویب کا لغوی معنی
		۳۵۴	تشویب کی کراہت و عدم کراہت میں فقہاء کے اقوال

عن جابر... ولا تقوموا حتی ترونی۔ الخ: الحديث

۳۵۵	امام بخاری کب کہے کہ قدامت الصلوٰۃ پر یا فارغ ہونے پر؟	۳۵۵	اقامت میں مقتدی کب کھڑے ہوں؟
		۳۵۵	حی علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہونے کا مطلب

عن زید الحارث الصدائی... ومن اذن فهو یقیم۔

۳۵۶	شوافع و حنابلہ کا استدلال	۳۵۶	غیر مؤذن کی اقامت مکروہ ہے یا نہیں؟
۳۵۶	شوافع و حنابلہ کے استدلال کا جواب	۳۵۶	احناف کا استدلال

باب فضل الاذان واجابة المؤذن

عن معاوية... المؤذنون اطول الناس اعتنا قیوم القیامة۔

۳۵۶	کی تشریح میں اقوال شرح	۳۵۶	”قیامت کے دن مؤذنین کی گردنیں لمبی ہوں گی“
-----	------------------------	-----	--

عن عبد اللہ بن عمرو... اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول المؤذن۔

۳۵۷	اجابت قولی میں اختلاف فقہاء	۳۵۷	اذان کے جواب دینے کی دو صورتیں
۳۵۷	اجابت قولی کے استحباب پر جمہور کا استدلال	۳۵۷	اہل ظواہر اور ابن وہب مالکی کا استدلال
۳۵۸	حی علی الفلاح کے جواب میں اختلاف فقہاء	۳۵۸	اہل ظواہر اور ابن وہب مالکی کے استدلال کا جواب
۳۵۸	احناف کا استدلال	۳۵۸	امام شافعی اور اہل ظواہر کا استدلال
۳۵۸	ابن ہمام اور شاہ صاحب کی تطبیق	۳۵۸	امام شافعی اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب

عن عبد اللہ بن مغفل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بین کل اذانین صلوة

۳۵۹	شوافع کا استدلال	۳۵۹	رکعتیں قبل المغرب میں اختلاف فقہاء
۳۵۹	شوافع کے استدلال کا جواب	۳۵۹	امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا استدلال

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن۔

۳۶۰	شوافع کے نزدیک امام کے ضامن ہونے کا مطلب	۳۵۹	احناف کے نزدیک امام کے ضامن ہونے کا مطلب
-----	--	-----	--

عن عثمان واتخذموذناً لا يأخذ علی اذانه اجرا

۳۶۰	اجرت علی الطاعات کا ترجمہ یا نہیں؟ اختلاف فقہاء	۳۶۰	اجرت علی الطاعات کے مطاعاً جواز پر شوافع کا استدلال
۳۶۰	اجرت علی الطاعات کے عدم جواز پر معتقدین احناف کا استدلال	۳۶۰	شوافع کے استدلال کا جواب
۳۶۱	اجرت علی الطاعات کے معاملہ میں متاخرین احناف کا	مذہب اور اس کی دلیل
۳۶۱	اجرت علی الطاعات پر تراویح کو قیاس کرنا درست نہیں	۳۶۱	

عن ابن عمر ان بلالاً ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم۔

۳۶۱	اذان فجر قبل الوقت دینے میں اختلاف فقہاء	۳۶۱	انحرطاش کا استدلال
۳۶۲	طرفین کا استدلال	۳۶۱	انحرطاش کے استدلال کا جواب

عن ابی ہریرۃ... فلم یستیقظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الخ

۳۶۲	آپ ﷺ سے نماز قضا ہو جانے کی وجوہات و اسباب	۳۶۲	لاینام قلبی والی حدیث سے اشکال اور اس کا جواب
۳۶۳	سب سے پہلے بیدار ہونے اور پہرہ دار میں روایات کا	تعارض اور اس کا جواب

باب الماحد وموضع الصلوة

عن ابن عباس... ولم یصل حتی یرج منہ الخ: الحدیث

۳۶۳	بیت اللہ کے اندر نماز پڑھنے اور نہ پڑھنے میں روایات	کا تعارض اور اس کا حل
۳۶۳	بیت اللہ میں نقل نماز پڑھنے میں کوئی اختلاف نہیں	۳۶۳	بیت اللہ میں فرض نماز پڑھنے میں اختلاف فقہاء
۳۶۳	عدم جواز پر امام مالک کا استدلال	۳۶۳	جواز پر امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا استدلال

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ صلوة فی مسجدی ہذا خیر من الف صلوة فیما سواہ الا المسجد الحرام

۳۶۴	الف اور مسین الف کا تعارض اور اس کا حل	۳۶۴	فضیلت عہد نبوی کی مسجد نبوی کیلئے ہے یا بعد والی کیلئے بھی؟
۳۶۵	امام نووی اور جمہور کے مابین اختلاف کی اصل بنیاد	۳۶۵	الا المسجد الحرام کے استثناء کے تین احتمالات
۳۶۵	استثناء میں امام مالک کا قول	۳۶۵	استثناء میں احناف اور جمہور کا قول

۳۶۶	جمہور کا استدلال	۳۶۵	امام مالک کا استدلال
		۳۶۶	امام مالک کے استدلال کا جواب

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ... لا تشد الرحال الا الی ثلاثہ مساجد۔

۳۶۶	حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک مستثنیٰ منہ عام ہے	۳۶۶	شدر حال کے معنی اور مراد
۳۶۶	جمہور کے نزدیک مستثنیٰ منہ عام نہیں خاص ہے	۳۶۶	روضہ مبارک کیلئے سفر میں ابن تیمیہ اور جمہور کا اختلاف
		۳۶۷	حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا ابطال

عن ابی ہریرۃ... ما بین بیتی ومنبری و روضۃ من ریاض الجنۃ ومنبری علی حوضی۔

۳۶۸	منبری علی حوضی سے متعلق اختلاف فقہاء	۳۶۷	روضۃ من ریاض الجنۃ کے مطلب
-----	--------------------------------------	-----	----------------------------

عن عثمان قال قال رسول اللہ ﷺ من بنی للہ مسجد ابنى اللہ لہ بیتا فی الجنۃ۔ الحدیث

۳۶۸	مسجد اور بیت کی توین کی وضاحت اور حدیث کا مطلب	۳۶۸	دنیا اور جنت کے گھر کو مثل سے کیوں تعبیر کیا گیا
		۳۶۹	روایت ابن خزیمہ کا اشکال اور اس کا جواب

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... البزاق فی المسجد خطیئة و کفار تہادفہا۔ الخ: الحدیث

۳۶۹	مسجد کے اندر تھوکنے میں امام نووی کا مذہب	۳۶۹	مسجد کے اندر تھوکنے میں قاضی عیاض اور امام قرطبی کا مذہب
۳۶۹	عیاض کے مابین اختلاف مذاہب کا اصل سبب	۳۶۹	امام نووی اور قاضی عیاض کے مذہب میں تطبیق
		۳۶۹	موجودہ زمانے میں مسجد میں تھوکنے کا حکم

عن عائشۃ... لعن اللہ الیہود و النصارى التخذوا قبور انبیائہم مساجد۔ الحدیث۔

۳۷۰	یہود و نصاریٰ پر لعنت کی وجہ	۳۷۰	قبر پر نماز پڑھنے کا حکم اور اختلاف فقہاء
		۳۷۰	امام شافعی کے استدلال کا جواب

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اجعلوا فی بیوتکم من صلواتکم ولا تتخذوا قبورا۔

۳۷۱	بعض نمازیں گھر میں پڑھنے کا مطلب	۳۷۰	”گھروں کو قبر نہ بناؤ“ کے دو مطالب
-----	----------------------------------	-----	------------------------------------

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... ما امرت بتشیید المساجد۔ الخ: الحدیث

۳۷۱	مساجد کو مزین و منقش کرنے کا مسئلہ	۳۷۱	نقش و تزئین کی مطلقا کراہت پر قاضی شوکانی کا استدلال
		۳۷۱	جمہور کا استدلال
۳۷۲	متولی کے ذاتی مال تزئین و آرائش کا مسئلہ	۳۷۲	علامہ شوکانی کے استدلال کا جواب
		۳۷۲	موجودہ زمانے میں نقش و نگار کے جواز کا حکم

عن عبد الرحمن بن عائش... رایت ربی عزوجل فی احسن صورۃ۔ الخ: الحدیث

۳۷۳	رؤیت باری تعالیٰ کے سلسلے میں دو احتمالات	۳۷۲	فوضع کفہ بین کتفی کا معنی و مفہوم
-----	---	-----	-----------------------------------

عن عمرو بن شعيب... عن تناشد الاشعار فيل المسجد الخ: الحديث

۳۷۳	مسجد میں شعر خوانی سے متعلق ابراہیم نخعی کا مذہب اور انکا استدلال	۳۷۳	مسجد میں شعر خوانی سے متعلق جمہور ائمہ کا مذہب اور انکا استدلال
	ابراہیم نخعی کے استدلال کا جواب	۳۷۳	

عن ابی ذر قلت یا رسول اللہ..... قال اربعون عاماً الخ: الحديث

۳۷۳	کعبہ اور بیت المقدس کے مابین چالیس سال کے فاصلے پر اشکال اور اس کا جواب	۳۷۳	
-----	---	-----	--

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زائرات القبور۔

۳۷۴	زیارت قبور سے ممانعت کے بعد رخصت کا حکم	۳۷۴	زیارت قبور کی رخصت عام ہے یا صرف مردوں کیساتھ خاص ہے؟
	دونوں اقوال میں تطبیق اور وضع رسول ﷺ کا استثناء	۳۷۴	

باب الستر

	باب الستر کا خلاصہ	۳۷۴	
--	--------------------	-----	--

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقہ منہ شئی۔

۳۷۵	مونڈھا کھلا رہنے کی صورت میں نماز نہ ہونے پر امام احمد کا استدلال	۳۷۵	مونڈھا کھلا رہنے کی صورت میں نماز ہو جانے پر جمہور ائمہ کا استدلال
	امام احمد کے استدلال کا جواب	۳۷۵	

عن ابی ہریرۃ ینمازل یصلی مسبلاً ازارہ..... اذهب فتوضا الخ

	اسبال ازاروالے شخص کو اعادہ وضو کے حکم کی وجوہات	۳۷۵	
--	--	-----	--

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن السدل۔

۳۷۵	سدل کے لغوی اور شرعی معنی	۳۷۵	مصدق سدل میں اقوال فقہاء
-----	---------------------------	-----	--------------------------

عن شداد بن اوس... خالفوا الیہو دفانہم لا یصلون فی نعالمہم الخ

	جو توں میں نماز پڑھنے کا مسئلہ	۳۷۶	
--	--------------------------------	-----	--

عن ابی سعید الخدری..... فاخبرنی ان فیہما قدر الخ: الحديث

۳۷۷	جوتے میں نجاست کی صورت میں بئاء علی الفاسد کا	۳۷۷	اشکال اور اس کا جواب
	جوتے کی نجاست کو پاک کرنے میں مذہب فقہاء	۳۷۷	

باب السترة

۳۷۷	سترہ کا حکم	۳۷۷	سترہ کا لغوی اور شرعی معنی
۳۷۷	جمہور ائمہ استحباب سترہ پر استدلال	۳۷۷	اہل ظواہر کا وجوب سترہ پر استدلال
۳۷۸	سترہ کی لمبائی، موٹائی اور چوڑائی کی تعیین	۳۷۸	اہل ظواہر کے وجوب سترہ والے استدلال کا جواب
۳۷۸	سترہ کیلئے گاڑنے والی کوئی نہ ملے تو کیا کیا جائے؟	۳۷۸	سترہ کہاں گاڑا جائے؟
۳۷۸	امام ابو یوسف اور ابن الہمام کی طرف سے اپنا دفاع	۳۷۸	امام ابو یوسف اور ابن الہمام کے استدلال کا جواب
۳۷۹	نمازی کے سامنے بیٹھے ہوئے کو گزرنے کی اجازت	۳۷۹	نمازی کے سامنے کپڑا لٹکا کر گزرنے کا مسئلہ
۳۷۹	سترہ نہ ہونے کی صورت کتنا آگے سے گزرنا چاہئے؟	۳۷۹	امام کا سترہ مقتدیوں کیلئے کافی ہے یا نہیں؟
۳۸۰	سترہ کی حکمتیں	۳۷۹	نمازی کے سامنے سے گزرنے کی صورت نماز یا گزرنے والے کے گنہگار ہونے کی تفصیل

عن ابی ہریرۃ... تقطع الصلوۃ المرأة والحمار والکلب... الخ: الحدیث

۳۸۰	اہل ظواہر کا استدلال	۳۸۰	عورت گدھے اور کتے کے نماز کے سامنے سے گزرنے سے نماز ٹوٹنے میں اختلاف فقہاء
۳۸۰	جمہور ائمہ کا استدلال	۳۸۰	امام احمد و اسحاق کا استدلال
		۳۸۱	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب

باب صفة الصلوۃ

		۳۸۱	صفت کی مراد
--	--	-----	-------------

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... ارجع فصل فانک لم تصل۔ الخ

۳۸۲	ترک تعدیل ارکان سے اعادہ صلوۃ میں اختلاف فقہاء	۳۸۱	مذکورہ حدیث اور صحابی کا نام
۳۸۲	وجوب تعدیل پر طرفین کا استدلال	۳۸۲	فرضیت تعدیل پر ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کا استدلال
۳۸۳	خالد بن مافع کی پہلی دفعہ آپ ﷺ نے کیوں متنبہ نہیں فرمایا	۳۸۲	ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب

عن عائشہ کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یفتح الصلوۃ بالتکبیر والقرۃ بالحمد للہ الخ

۳۸۳	سورہ نمل کی بسم اللہ میں اتفاق اور بقیہ میں اختلاف فقہاء	۳۸۳	مسئلہ تسمیہ کی اہمیت
۳۸۳	صلوۃ جبریہ میں بسم اللہ جبراً ہے یا سراً؟	۳۸۳	بسم اللہ جزء فاتحہ ہے یا مستقل آیت ہے؟
۳۸۳	امام مالک کا استدلال	۳۸۳	جبری و سری بسم اللہ میں فقہاء کے دلائل کا اجمالی خاکہ

۳۸۵	امام شافعی کا استدلال	۳۸۵	احناف کا استدلال
۳۸۶	امام مالک کے استدلال کا جواب	۳۸۶	شوافع کے استدلال کا جواب

عن ابن عمر ان النبی کان یرفع یدیه حذو منکبیه اذا افتتح الصلوۃ و اذا کبر للركوع و اذا رفع رأسه من الركوع و رفعهما

۳۸۷	مسکد رفع یدین اور اس میں طعن تشنیع کی وجہ	۳۸۷	تعمیر تحریمہ کے وقت رفع یدین پر اتفاق فقہاء
۳۸۸	تعمیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھانے کی انتہاء	۳۸۸	رفع یدین میں کس حالت کا رفع مراد ہے؟
۳۸۸	رفع یدین میں اختلاف فقہاء	۳۸۸	رفع یدین کی مسنونیت پر امام شافعی کا استدلال
۳۸۸	ترک رفع یدین کی مسنونیت پر احناف کا استدلال	۳۸۸	رفع یدین کی مسنونیت پر امام شافعی کے استدلال کا جواب

عن مالک بن الحویرث ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاذا کان فی وتر من صلوۃ لم ینھض حتی یستوی قاعداه

۳۸۹	جلسہ استراحت کے بارے میں اختلاف فقہاء	۳۸۹	امام شافعی کا استدلال
۳۹۰	امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال	۳۹۰	امام شافعی کے استدلال کا جواب
۳۹۰	نماز میں ہاتھ باندھنے میں اختلاف فقہاء	۳۹۰	ارسال یدین پر امام مالک کا استدلال
۳۹۱	عدم ارسال یدین پر جمہور فقہاء کا استدلال	۳۹۱	امام مالک کے استدلال کا جواب
۳۹۱	ہاتھ باندھنے کی جگہ کی تعیین میں اختلاف	۳۹۱	علی الصدر ہاتھ باندھنے پر امام شافعی کا استدلال
۳۹۱	تحت السره ہاتھ باندھنے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال	۳۹۱	امام شافعی کے استدلال کا جواب

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الصلوۃ طول القنوت۔

۳۹۲	قنوت کے معانی	۳۹۲	طول قیام افضل ہے یا کثرت سجود؟
۳۹۲	کثرت سجود کی فضیلت پر امام شافعی کا استدلال	۳۹۲	طول قیام کی فضیلت پر امام ابوحنیفہ کا استدلال
۳۹۳	امام شافعی کے استدلال کا جواب		

عن الفضل بن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الصلوۃ مثنیٰ مثنیٰ۔

۳۹۳	ایک سلام کیسا تھ نفل نماز کی کتنی رکعات پڑھنا اولیٰ ہے؟	۳۹۳	امام مالک کے نزدیک چار رکعت نفل پڑھنا جائز ہی نہیں
۳۹۳	ایک سلام سے دو رکعت نفل کی فضیلت پر امام شافعی	۳۹۳	ایک سلام سے دن میں چار اور رات میں دو رکعت نفل کی فضیلت پر صاحبین کا استدلال
۳۹۳	ایک سلام سے چار رکعت نفل کی فضیلت پر امام ابوحنیفہ کا استدلال	۳۹۳	امام مالک کے چار رکعت نفل کے عدم جواز والے استدلال کا جواب
۳۹۳	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۳۹۳	علامہ بخاری کے نزدیک مسلک صاحبین کی وجہ ترجیح

عن ابی ہریرۃ... واللہ انی لارای لمن خلفی کما یری من یدی... الخ الحدیث

۳۹۵	حضور اکرم ﷺ کو پیچھے کی طرف سے نظر آنے کی	۳۹۵	تشریح میں مختلف اقوال
-----	---	-----	-----------------------

باب ما یقرأ بعد التکبیر

عن ابی ہریرۃ..... قال قول اللهم باعد بینی وبين خطایای الخ: الحدیث

۳۹۶	امام مالک کا استدلال	۳۹۵	تکبیر تحریر اور فاتحہ کے درمیان ذکر مسنون میں اختلاف فقہاء
۳۹۶	امام مالک کے استدلال کا جواب	۳۹۶	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۳۹۶	دعائے توجیہ و مبادعت کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال	۳۹۶	تکبیر تحریر اور فاتحہ کے درمیان میں کوئی دعا افضل ہے؟
۳۹۷	امام شافعی کے استدلال کا جواب:	۳۹۶	سجائک اللهم کی افضلیت پر امام ابوحنیفہ کا استدلال

باب القراءة فی الصلوٰۃ

عن عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب

۳۹۷	نماز میں سورہ فاتحہ کی حیثیت میں اختلاف فقہاء	۳۹۷	حدیث میں بیان کردہ دو مختلف مسئلے
۳۹۸	سورہ فاتحہ کے وجوب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال	۳۹۸	سورہ فاتحہ کی فرضیت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۳۹۸	مسئلہ قرأت خلف الامام	۳۹۸	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب
۳۹۹	جہری نمازوں قرأت خلف الامام جائز نہیں	۳۹۸	مسئلہ قرأت خلف الامام کی اہمیت اور علامہ قسطلانی کا عمل
۳۹۹	فرضیت قرأت خلف الامام پر امام شافعی کا استدلال	۳۹۹	سر نمازوں میں قرأت خلف الامام میں مذہب فقہاء
۴۰۰	قرأت خلف الامام کے عدم جواز پر حدیث سے استدلال	۳۹۹	قرأت خلف الامام کے عدم جواز پر جمہور کا قرآن سے استدلال
۴۰۱	قرأت خلف الامام کے عدم جواز پر جمہور کا عقلی استدلال	۴۰۱	قرأت خلف الامام کے عدم جواز پر آثار صحابہ سے استدلال
		۴۰۱	شوافع کے استدلال کے جوابات

عن جابر قال کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم یأتی فیؤم قومه

۴۰۲	جواز پر امام شافعی کا استدلال	۴۰۲	فرض پڑھنے والے کی اقتداء لھل پڑھنے والے کے پیچھے درست ہے یا نہیں؟
۴۰۳	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۴۰۲	عدم جواز پر امام ابوحنیفہ کا استدلال

عن وائل بن حجر قال سمعت رسول اللہ ﷺ قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقال امین مدبھا صوتہ

۴۰۴	امام مالک کا استدلال	۴۰۳	آمین کہنا کس کا وظیفہ ہے؟
۴۰۴	امام مالک کے استدلال کا جواب	۴۰۴	جمہور کا استدلال
۴۰۴	امام شافعی و احمد کا استدلال:	۴۰۴	آمین جہراً کہی جائے گی یا سراً؟
۴۰۵	روایت سفیان ثوری کے مقابلہ میں روایت شعبہ کی وجہ ترجیح	۴۰۵	احناف کا استدلال

۴۰۵	طریق شعبہ پر شوافع کے اعتراضات	۴۰۵	روایت سفیان ثوری میں تاویل
		۴۰۵	آمین بالجہر پر شوافع کا استدلال اور اس کا جواب

باب الركوع

۴۰۶	رکوع میں عدم تکرار اور سجدہ میں تکرار کی حکمتیں	۴۰۶	رکوع کے معنی اور اس کی شرعی حیثیت
			عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً وساجداً
		۴۰۶	رکوع و سجدہ میں ممانعت قراءت کی وجہ
			عن دفاعته... فقال رجل ربنالك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً كثيراً
		۴۰۷	ارکان نماز میں لمبی لمبی دعائیں پڑھنے کا حکم

باب السجود وفضلہ

۴۰۷	پشانی و ناک دونوں کا زمین پر رکھنا ضروری ہے یا ایک پر بھی اکتفا درست ہے؟	۴۰۷	سجدہ میں ہاتھ، پاؤں اور گھٹنوں کو زمین پر رکھنا فرض ہے یا سنت؟
۴۰۸	امام شافعی کا استدلال	۴۰۸	امام مالک کا استدلال
۴۰۸	امام مالک کے استدلال کا جواب	۴۰۸	امام ابوحنیفہ کا استدلال
		۴۰۸	امام شافعی کے استدلال کا جواب

عن وائل بن حجر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه۔

۴۰۹	امام مالک کا استدلال	۴۰۹	سجدہ میں جانے کا مسنون طریقہ اور اختلاف فقہاء
۴۰۹	امام مالک کے استدلال کا جواب	۴۰۹	امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا استدلال

عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا علي..... لا تقع بين السجدةتين۔

۴۱۰	بین السجدتین مسنونیت اقواء پر امام شافعی کا استدلال	۴۱۰	اقواء کی تشریح و تفسیر
۴۱۰	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۴۱۰	بین السجدتین عدم مسنونیت اقواء پر امام ابوحنیفہ کا استدلال

باب التشہد

۴۱۰	ہر ایک سے ادائیگی تشہد میں اتفاق کے بعد اولویت میں اختلاف	۴۱۰	الفاظ تشہد میں اختلاف
-----	---	-----	-----------------------

		۴۱۱	تشہد عبد بن مسعود کی وجوہ ترجیح
--	--	-----	---------------------------------

عن ابن عمر... وعقد ثلاثہ وخمسين و اشار بالسبابة۔

۴۱۲	منکرین کے استدلال کا جواب	۴۱۱	تشہد میں لا الہ کے وقت انگلی اٹھانے میں اختلاف فقہاء
۴۱۲	کیفیت رفع سہا کی مختلف صورتیں اور افضل صورت کی تعیین	۴۱۲	مجدد الف ثانی کے بیان کردہ اضطراب کا مطلب
۴۱۳	محرک کھا اور لا محرک کھا کے تعارض کا حل	۴۱۲	عقد کس وقت بنائے؟

عن وائل بن حجر... ثم جلس فافتش رجله اليسرى الخ: الحديث

۴۱۳	تورک کی صورتیں	۴۱۳	تشہد میں بیٹھنے کی کیفیت میں اختلاف فقہاء
۴۱۳	امام شافعی کا استدلال	۴۱۳	امام مالک کا استدلال
۴۱۴	امام مالک کے استدلال کا جواب	۴۱۴	امام ابو حنیفہ کا استدلال
		۴۱۴	امام شافعی کے استدلال کا جواب

باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ

۴۱۴	درود تشہد میں اختلاف فقہاء	۴۱۴	درود شریف پڑھنے کا حکم
۴۱۵	درود تشہد کے مسنون ہونے پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	۴۱۵	درود تشہد کی فرضیت پر امام شافعی کا استدلال
		۴۱۵	امام شافعی کے استدلال کا جواب

باب الدعاء فی التشہد

عن عامر بن سعد كان النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه وعن يساره۔

۴۱۶	امام مالک و امام اوزاعی کا استدلال	۴۱۵	تعداد اسلام میں اختلاف فقہاء
۴۱۶	امام مالک و امام اوزاعی کے استدلال کے جوابات	۴۱۶	جمہور کا استدلال

باب الذكر بعد الصلوٰۃ

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال كنت اعرّف النقصاء صلوٰۃ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتكبير۔

۴۱۷	اہل بدعت اور ابن حزم کا استدلال	۴۱۶	سلام کے بعد زور سے تکبیر کہنے کا حکم
۴۱۷	اہل بدعت اور ابن حزم کے استدلال کا جواب	۴۱۷	جمہور کا استدلال

باب ما لا يجوز فی الصلوٰۃ وما یباح منه

عن معاوية رضي الله تعالى عنه عن ابي هريرة قال نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الخصر فی الصلوٰۃ۔

۴۱۷	انخصر فی الصلوٰۃ کا معنی و مفہوم
-----	----------------------------------

عن طلق بن علی قال قال النبی ﷺ اذا فسا احدکم فی الصلوٰۃ فلیتصرف ولیتوضاء ولیعد الصلوٰۃ

۴۱۸	حدث فی الصلوٰۃ عمدا کا حکم	۴۱۸	حدث فی الصلوٰۃ غیر عمد کے حکم میں اختلاف فقہاء
۴۱۸	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۴۱۸	امام ابوحنیفہ کا استدلال
۴۱۸	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۴۱۸	

باب السہو

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مولى اذا شک احدکم۔

۴۱۹	تعداد رکعات نماز میں شک کی صورت میں مذاہب فقہاء؟	۴۱۹	فریق اول کے استدلال ”حدیث عیاض بن ہلال“ کا جواب
۴۱۹	تعداد رکعات میں شک میں جمہور ائمہ میں اختلاف کی وجہ	۴۱۹	سجدہ سہو کی کیفیت میں اختلاف فقہاء
۴۲۰	امام ابو یوسف کا امام مالک سے لا جواب سوال	۴۲۰	عمل بالجہد یث کی اعلیٰ مثال
۴۲۰	امام شافعی کا استدلال	۴۲۰	امام مالک کا استدلال
۴۲۰	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۴۲۰	فریق مخالف کے استدلال کا جواب

عن ابن مسیرین عن ابن ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال صلی بنار رسول اللہ ﷺ احدى صلوٰۃ العشی۔

۴۲۱	ابتداء نماز میں کلام کے جواز اور پھر اس کے نسخ کا بیان	۴۲۱	تفصیل نسخ میں فقہاء کرام کا اختلاف
۴۲۱	نسیان یا سہو کلام کے نسخ میں اختلاف فقہاء	۴۲۱	نسیان یا سہو کلام کے غیر منسوخ ہونے پر امام شافعی کا استدلال
۴۲۲	اصلاح صلوٰۃ کیلئے کلام قلیل عمد کے غیر منسوخ ہونے پر امام مالک کا استدلال	۴۲۲	مطلقاً کلام کے منسوخ ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال
۴۲۲	شوافع کے استدلال کا پہلا جواب	۴۲۲	جواب پر شوافع کا اشکال اور احناف کی طرف سے اس کا جواب
۴۲۳	ابن حجر کا اشکال اور احناف کی طرف سے جواب	۴۲۳	شوافع کے استدلال کا دوسرا جواب
۴۲۴	امام مالک کے قیاس صلوٰۃ علی صوم کا جواب	۴۲۴	

باب سجود القرآن

۴۲۴	سجدہ تلاوت کے واجب و مننون ہونے میں اختلاف	۴۲۴	سجدہ تلاوت کے مننون ہونے پر ائمہ ثلاثہ اور اہل ظواہر کا استدلال
۴۲۵	سجدہ تلاوت کے واجب ہونے پر احناف کا استدلال	۴۲۵	ائمہ ثلاثہ اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب
۴۲۶	تعداد سجدہ تلاوت میں اختلاف فقہاء	۴۲۶	گیارہ کی تعداد پر امام مالک کا استدلال
۴۲۶	سورہ ص میں سجدہ نہ ہونے پر امام شافعی کا استدلال	۴۲۶	سورہ حج کے سجدوں پر امام شافعی کا استدلال

۴۲۷	امام ابوحنیفہ کا استدلال	۴۲۶	سورہ حج و ص کے سجدوں پر امام احمد بن حنبل کا استدلال
۴۲۷	امام مالک کے استدلال ”حدیث ابو ہریرہ“ کا جواب	۴۲۷	ائمہ ثلاثہ کے برخلاف مفصلات کے سجدوں پر احناف کا استدلال
۴۲۸	عدم سجدہ ص پر امام شافعی کے استدلال کا جواب	۴۲۷	امام مالک کے استدلال کا جواب

باب اوقات النہی

عن عقبہ بن عامر قال ثلث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهاها ان نصلی فیہا وان نقبر فیہن موتانا حين تطلع الشمس وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا صلوة بعد الصبح حتی ترتفع الشمس۔

۴۲۸	حدیث عقبہ اور حدیث ابو سعید خدری کی سندی حیثیت	۴۲۸	اوقات مکروہ
۴۲۹	شوافع کا استدلال	۴۲۸	پانچوں اوقات مکروہہ کے برابر ہونے یا ان میں فرق ہونے میں اختلاف فقہاء
۴۲۹	اوقات مکروہہ کی دونوں قسموں میں فرق	۴۲۹	احناف کا استدلال

عن کریب فقالوا اقر اعلیہا السلام وسلمہا عن الر کعتین بعد العصر: الحدیث

۴۳۰	جواز پر امام شافعی کا حدیث عائشہ سے استدلال	۴۲۹	عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے میں اختلاف فقہاء
۴۳۰	شوافع کے استدلال کا جواب	۴۳۰	عدم جواز پر امام ابوحنیفہ و مالک کا استدلال

عن قیس بن عمرو قال رای النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رجلا یصلی بعد صلوة الصبح رکعتین الخ۔

۴۳۱	بعد الفجر پڑھنے پر جواز پر امام شافعی کا استدلال	۴۳۱	سنت فجر چھوٹ جانے کی صورت میں کب قضاء کی جائے؟
۴۳۱	شوافع کے استدلال کا جواب	۴۳۱	بعد طلوع غم پڑھنے پر امام ابوحنیفہ و مالک و احمد کا استدلال

عن جبیر بن مطعم قال یابنی عبد مناف لا تمنوا احدا اطاف هذا البیت و صلی ایدہ ساعتہ شاء۔

۴۳۲	شوافع کا استدلال	۴۳۱	مکہ میں اوقات مکروہہ کو مکروہہ قرار دینے میں اختلاف فقہاء
۴۳۲	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۴۳۲	امام ابوحنیفہ و جمہور کا استدلال

عن ابی ہریرہ ... نہی عن الصلوة فی نصف النہار الا یوم الجمعة: الحدیث

۴۳۲	یوم الجمعہ دوپہر کے وقت نوافل کی کراہت پر امام شافعی و احمد کا استدلال	۴۳۲	یوم الجمعہ دوپہر کے وقت نوافل کی کراہت و عدم کراہت میں اختلاف فقہاء
۴۳۳	شوافع و حنابلہ کے استدلال کا جواب	۴۳۳	یوم الجمعہ دوپہر کے وقت نوافل کی کراہت پر احناف کا استدلال

باب الجماعۃ وفضلہا

۴۳۳	حضرت شاہ صاحب کی رائے گرامی	۴۳۳	حیثیت جماعت میں اختلاف فقہاء
-----	-----------------------------	-----	------------------------------

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوة الجماعة تفضل صلوة الفرد سبع وعشرين درجة۔

۴۳۴	ستائیس اور پچیس کے عدد میں تعارض اور دونوں میں تطبیق	۴۳۴	ستائیس اور پچیس کے عدد میں تعارض اور ترجیح رائج
		۴۳۴	ستائیس یا پچیس پر انحصار کی وجہ

حدیث: عن ابن عمر انه اذن في ليلة ذات بر دور يرح ثم قال الا صلوا في الرحا

۴۳۵	تھوڑی تھوڑی بارش اور کچھ ترک جماعت کا عذر ہے یا نہیں؟	۴۳۵	ترک جماعت کے چند اعذار
-----	---	-----	------------------------

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واذا وضع عشاء احدكم و اقيمت الصلوة فابدأ وبالعشاء

۴۳۵	فابدأ بالعشاء والی حدیث کا منشاء	۴۳۵	کھانا پہلے نماز بعد میں پڑھنے سے متعلق امام اعظم کا ایک حکیمانہ قول
۴۳۶	ابتداء بالطعام کا حکم وجوبی ہے استنباطی؟	۴۳۵	کھانے کو نماز پر مقدم کرنے کا حکم کب ہے؟
		۴۳۶	وقت کی تنگی کی صورت میں نماز کی تقدیم کا حکم

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة۔

۴۳۶	عدم جواز پر اہل ظواہر کا استدلال	۴۳۶	جماعت فرض کے قیام کے بعد نوافل و سنن جائز ہیں یا نہیں؟
۴۳۶	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب	۴۳۶	جواز بالکراہت پر جمہور کا استدلال
۴۳۷	امام شافعی اور امام احمد کا استدلال	۴۳۷	فرض فجر کے قیام کے بعد سنن پڑھنے میں جمہور کے بائیں اختلاف
۴۳۷	امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کا جواب	۴۳۷	امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا استدلال

عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ لا تمنعوا نساءكم المساجد و بيوتهن خير لهن۔

۴۳۸	عہد نبوت کے بعد خواتین کو مسجد آنے سے منع کا حکم اور اس کی وجوہات	۴۳۸	عہد نبوی میں خواتین کو مسجد میں آنے کی اجازت کی وجوہات اور گھر کی افضلیت کا بیان
		۴۳۸	خواتین کو مسجد آنے کی اجازت احوال زمانہ پر مبنی ہے

باب تسوية الصفوف

عن ابی مسعود الانصاری..... استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم۔

۴۳۹	قد میں کے درمیان کتنا فاصلہ ہونا چاہئے؟	۴۳۹	تسویہ صفوف کی ہیئت کا بیان اور اس کا صحیح طریقہ
۴۳۹	تسویہ صفوف کی فریضیت پر اہل ظواہر اور ابن حزم کا استدلال	۴۳۹	تسویہ صفوف کا حکم
۴۴۰	اہل ظاہر اور ابن حزم کے استدلال کا جواب	۴۳۹	تسویہ صفوف کے سنت مؤکدہ ہونے پر جمہور کا استدلال

عن وابصة بن معبد..... فامروا ان يعيد الصلوة۔ الحديث

۴۴۰	تہا نماز پڑھنے کی عدم صحت پر امام احمد کا استدلال	۴۴۰	جماعت کیساتھ لیکن تہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا حکم
-----	---	-----	--

۴۴۱	امام احمد کے استدلال کا جواب	۴۴۰	تہناماز پڑھنے کے جواز بالکراہت پر جمہور کا استدلال
-----	------------------------------	-----	--

باب الموقوف

عن جابر قال قال رسول الله ﷺ ليصلي فجئت فقلت عن يسار فاختذ بيدي فادارني حتى اقامني يمينا

۴۴۱	ایک مقتدی کی صورت میں دائیں جانب کھڑے ہونے کا طریقہ	۴۴۱	ایک مقتدی کی صورت میں بائیں جانب کھڑے ہونے کا حکم
۴۴۱	ایک مقتدی کی صورت میں پیچھے کھڑے ہونے کا حکم	۴۴۱	دو مقتدیوں کی صورت میں مقتدی اور امام کہاں اور کیسے کھڑے ہوں؟
۴۴۲	دو مقتدیوں کا امام کے پیچھے کھڑے ہونے پر جمہور کا استدلال	۴۴۲	حضرت عبداللہ بن مسعود کے عمل کی توجیہات

باب الامامة

عن ابی مسعود قال قال رسول الله ﷺ وآله وسلم يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله

۴۴۲	مستعین امام اور امام محلہ کی افضلیت و تقدیم کا حکم	۴۴۲	عدم تعیین کی صورت کس کو امام بنایا جائے؟
۴۴۳	فریق اول امام احمد اور قاضی ابو یوسف کا استدلال	۴۴۳	جمہور کا استدلال
۴۴۳	فریق اول کے استدلال کا جواب	۴۴۳	

عن ابی عظیمہ قال کان مالک بن الحویرث..... من زار قوما فلا يؤمهم وليؤمهم رجل منهم الخ

۴۴۴	مہمان کا میزبان کے ہاں امامت کرانے میں اختلاف	۴۴۴	امام اسحاق کا عدم صحت پر استدلال
۴۴۴	جمہور کا صحت پر استدلال	۴۴۴	امام اسحاق کے استدلال کا جواب

عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ ثلاث لا تقبل منهم صلواتهم من تقدم قوماؤهم له كارهون۔

۴۴۴	اس امام کی نماز کا حکم جس کو امر شرعی کی بنا پر لوگ برا سمجھتے ہوں	۴۴۴	امر غیر شرعی کی بنا پر امام کو برا سمجھنے والوں کی نماز کا حکم
-----	--	-----	--

عن عمرو بن سلمة..... فقد مولني بين ايديهم وانا ابن ست او سبع سنين۔ الخ: الحديث

۴۴۵	تابالغ بچہ کی امامت میں اختلاف فقہاء	۴۴۵	صبی میز کی امامت کی صحت پر امام شافعی کا استدلال
۴۴۵	صبی میز کی امامت کی عدم صحت پر جمہور کا استدلال	۴۴۵	امام شافعی کے استدلال کا جواب

باب ما على الامام

عن انس رضي الله تعالى عنه... وان كان يسمع بكاء الصبي فيخفف مخالفة ان تفتن امه۔

۴۴۶	نماز میں شمل ہونے والے کیلئے رکوع لمبا کرنے میں اختلاف	۴۴۶	تطويل الركوع للجائي کے قائلین کے استدلال کا جواب
۴۴۶	مسئلہ مذکورہ میں ارباب فتویٰ کی رائے گرامی	۴۴۶	مسئلہ مذکورہ میں حضرت شاہ صاحب کی رائے گرامی

باب ما علی الماموم

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کب فرساً اذا صلی جالساً فصلوا اجلوساً اجمعین

۴۴۶	قاعد امام کے پیچھے اقتداء میں امام مالک کا مذہب	۴۴۶	قاعد امام کے پیچھے اقتداء میں جمہور ائمہ کا مذہب
۴۴۷	امام مالک کا استدلال	۴۴۷	جمہور میں سے امام احمد بن حنبل اور اسحاق کا استدلال
۴۴۷	جمہور میں سے امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا استدلال	۴۴۷	امام مالک کے استدلال کا جواب
۴۴۷	امام احمد بن حنبل اور اسحاق کے استدلال کا جواب		

عن ابی سعید الخدری صلی النبی ﷺ فقال الارجل يتصدق علی هذا فیصلي معه الحدیث۔

۴۴۸	جماعت ثانیہ کا حکم	۴۴۸	جماعت ثانیہ کے جواز کی اتفاقی صورتیں
۴۴۸	جماعت ثانیہ کے جواز و عدم جواز کی اختلافی صورت	۴۴۸	اہل ظواہر، امام احمد بن حنبل و اسحاق کا استدلال
۴۴۸	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۴۴۸	قاتلین جواز کے استدلال حدیث ابی سعید کا جواب
۴۴۹	قاتلین جواز کے استدلال حدیث شانس کا جواب		

باب من صلی صلوٰۃ مرتین

عن یزید بن الاسود... اذا صلیتہما فی ر حالکم ثم اتیتما مسجد جماعة فصلیامعہم فانہما لکما نافلة

۴۵۰	انفراد فرض نماز پڑھنے کے بعد جماعت میں شریک		ہونے کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء
۴۵۰	امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا استدلال	۴۵۰	احناف کا استدلال
۴۵۰	شوافع کے استدلال کا جواب	۴۵۰	جماعت کیساتھ دوبارہ پڑھی گئی نماز فرض ہوگی یا نفل

باب السنن وفضائلھا

عن ام حبیبہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صلی... اربعاً قبل الظہر۔

۴۵۱	فرائض سے پہلے سنن و نوافل کی حکمت	۴۵۱	سنن میں مؤکدہ ہونے کے تدریجی درجات
۴۵۱	قبل الظہر سنن کی تعداد میں اختلاف فقہاء	۴۵۱	قبل الظہر دو رکعت سنت پر شوافع کا استدلال
۴۵۲	قبل الظہر چار رکعت پر احناف کا استدلال	۴۵۲	شوافع کے استدلال "حدیث ابن عمر" کا جواب

عن ابن عمر کان النبی ﷺ لا یصلی بعد الجمعة حتی ینصرف فیصلی رکعتین فی بیتہ۔

۴۵۲	بعد الجمعة تعداد سنن مؤکدہ میں اختلاف فقہاء	۴۵۲	دو رکعت سنن مؤکدہ پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال
۴۵۲	چار رکعت سنن مؤکدہ پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	۴۵۲	شوافع کے استدلال حدیث الباب کا جواب

باب صلوٰۃ اللیل

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یصلیٰ احدى عشر رکعة

۳۵۳	آنحضرت ﷺ کی تعداد تہجد میں اختلاف..... اور اس کی وجہ.....
-----	---

وعنها قلت کان النبی ﷺ اذا صلی رکعتی الفجر فان كنت مستیقظة حدثنی الا اضطجع۔

۳۵۳	سنت فجر کے بعد لیٹنے میں اقوال فقہاء	۳۵۳	سنت فجر کے بعد لیٹنے کے وجوب پر ابن حزم کا استدلال
۳۵۴	لیٹنے کی کراہت و بدعت پر امام مالک کا استدلال	۳۵۴	احناف و شوافع کا استدلال
۳۵۴	ابن حزم کے استدلال کا جواب	۳۵۴	امام مالک کے استدلال کا جواب

عن عمران بن حصین... من صلی قائما فهو افضل ومن صلی قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلی نائما فله نصف اجر القاعد

۳۵۴	حدیث عمران بن حصین کے مصداق و مراد پر شدید..... اشکال اور اس کا حل
-----	--

باب الوتر

۳۵۵	مسئلہ وتر سب سے مشکل مسئلہ ہے	۳۵۵	وتر کے حکم میں اختلاف فقہاء
۳۵۶	سنت مؤکدہ ہونے پر ائمہ ثلاثہ و صاحبین کا استدلال	۳۵۶	وتر کے وجوب پر امام اعظم کا استدلال
۳۵۶	ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے استدلال کا جواب		

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ... فاذا خشي احدكم الصبح صلی رکعتا واحدة تو تر له ماصلی۔

۳۵۷	الاختلاف فی عدد رکعات الوتر	۳۵۷	ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۳۵۷	احناف کا استدلال	۳۵۷	فریق مخالف کے استدلال کا جواب
۳۵۹	عمل ابن عمر سے استدلال کا جواب	۳۵۹	

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ... یوتر یخمسین لایجلس فی شئی الا فی آخرها ویصلی بتسع لایجلس فیها الا فی الثامنة فیدکر اللہ ثم ینهض ولا یسلم فیصلی التاسعة... ثم یسلم۔

۳۶۰	ظاہر حدیث سے احناف کے مذہب پر اشکال	۳۶۰	وتر کے بعد دو رکعت کے ثبوت میں اختلاف فقہاء
۳۶۱	وتر کے بعد دو رکعت کی روایات میں تعارض اور ان	۳۶۱	میں تطبیق کی صورتیں

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ ﷺ من نام عن الوتر ونسیه فلیصل اذا ذکر او استیقظ۔

۳۶۱	وجوب قضاء وتر میں اختلاف فقہاء	۳۶۱	ائمہ ثلاثہ کا استدلال اور اس کا جواب
۳۶۱	وجوب قضاء وتر پر احناف کا استدلال	۳۶۱	

حدیث: عن نافع كنت مع ابن عمر..... فشفع بواحدة

۴۶۱	وتر ضروری ہے یا نہیں؟	وتر پڑھنے کے بعد نوافل پڑھنے کی صورت میں شفع
-----	-----------------------	--

باب القنوت

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اراد ان یدعو اعلیٰ احد... قنت بعد الرکوع۔

۴۶۲	(۱)..... قنوت پورے سال شروع ہے یا صرف رمضان کے نصف آخر میں؟	۴۶۲	قنوت کے یہاں مرادی معنی کی تعیین اور اس کی اقسام
۴۶۲	پورے سال قنوت پڑھنے پر احناف کا استدلال	۴۶۲	نصف رمضان میں قنوت پر شوافع و حنابلہ کا استدلال
۴۶۳	(۲)..... قنوت قبل الرکوع ہے یا بعد الرکوع؟	۴۶۳	شوافع و حنابلہ کے استدلال کا جواب
۴۶۳	قنوت قبل الرکوع پر احناف کا استدلال	۴۶۳	قنوت قبل الرکوع پر شوافع و حنابلہ کا استدلال
۴۶۳	(۳)..... قنوت میں کوئی دعا پڑھنی چاہئے؟	۴۶۳	شوافع و حنابلہ کے استدلال کا جواب
۴۶۳	قنوت کی دوسری قسم قنوت نازلہ کی تفصیل	۴۶۳	احناف کے مذہب کی وجوہ ترجیح
۴۶۵	شوافع و امام مالک کا استدلال	۴۶۵	قنوت نازلہ میں احناف کی تین روایات اور ان میں تطبیق کی صورتیں
۴۶۶	شوافع و مالکیہ کے استدلال کا جواب	۴۶۵	امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل کا استدلال

باب قیام رمضان

۴۶۶	بیس رکعت تراویح پر اجماع صحابہ	۴۶۶	قیام رمضان کی مراد کی وضاحت
۴۶۷	بیس رکعت تراویح پر حضرت ابن عباسؓ کی حدیث	۴۶۷	بیس رکعت تراویح پر اجماع ائمہ اربعہ
۴۶۷	بیس رکعت تراویح کا انکار ضد اور عناد پر مبنی ہے	۴۶۷	فقط سنت عمرؓ ہونا ہی بیس رکعت کیلئے کافی ہے
		۴۶۷	فرمان عمرؓ ”نعمۃ البدعة هذه“ کا مطلب

باب صلوٰۃ الضحیٰ

عن ام ہانی قالت ان النبی ﷺ دخل بیتہایوم ففتح مکة فاغتسل فصلى ثمانی رکعات... و ذالک ضحیٰ۔

۴۶۸	ضحیٰ اور اشراق میں فرق	۴۶۸	صلوٰۃ ضحیٰ کی تعریف اور تحدید رکعات
		۴۶۸	صلوٰۃ ضحیٰ کا ثبوت اور اس کی شرعی حیثیت

باب صلوٰۃ السفر

۴۶۹	قصر عزیمت ہے یا رخصت؟	۴۶۹	کس نماز میں قصر ہوگا اور کس نماز میں نہیں؟
-----	-----------------------	-----	--

۴۶۹	عزیمت و رخصت کے اختلاف کا شرہ	۴۶۹	قصر کے رخصت ہونے پر شوافع کا استدلال
۴۷۰	قصر کے عزیمت ہونے پر احناف کا استدلال	۴۷۰	شوافع کے استدلال کے جوابات

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... اقمنا بها عشاء الخ: الحدیث۔

۴۷۱	کتنے دن اقامت کی نیت کرنے سے قصر باطل ہو جاتا ہے؟	۴۷۱	امام احمد بن حنبل اور اہل ظواہر کا استدلال
۴۷۲	امام شافعی اور امام مالک کا استدلال	۴۷۲	احناف کا استدلال اور مذہب احناف کی وجہ ترجیح

كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر اذا كان على اظهر سيرة ويجمع بين المغرب والعشاء

۴۷۲	جمع بین الصلوٰۃ میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب	۴۷۲	جمع بین الصلوٰۃ کی صورتیں
۴۷۳	جمع تقدیم میں امام بخاری کا مذہب	۴۷۳	جمع بین الصلوٰۃ میں احناف کا مذہب
۴۷۳	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۴۷۳	احناف کا استدلال
۴۷۴	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۴۷۴	حدیث ابن عمر کی جمع حقیقی پر ظاہری دلالت اور اس کا جواب

عن ابن عمر كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به ويومي ايماء ويوتر على راحلته

۴۷۴	سواری پر نماز پڑھنے کا حکم	۴۷۴	سواری پر نفل پڑھنے کی صورت میں بوقت تحریمہ وجوب استقبال قبلہ پر شوافع کا استدلال
۴۷۵	سواری پر نفل پڑھنے کی صورت میں بوقت تحریمہ	۴۷۵	شوافع کے استدلال کا جواب
۴۷۵	سفر کے علاوہ سواری پر نفل پڑھنے میں اختلاف فقہاء	۴۷۵	سواری پر نماز وتر پڑھنے میں اختلاف فقہاء
۴۷۵	سواری پر جواز وتر پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۴۷۵	سواری پر عدم جواز وتر پر امام اعظم ابو حنیفہ کا استدلال
۴۷۶	حدیث الباب استدلال ائمہ ثلاثہ کا جواب	۴۷۶	

عن مالك بلغه ان ابن عباس كان يصبر..... قال مالك وذلك اربعة برد

۴۷۶	مسافت قصر میں اہل ظواہر کا مذہب اور ان کا استدلال	۴۷۶	مسافت قصر میں جمہور ائمہ کا مذہب اور اس کی تفصیل
۴۷۷	مسافت قصر میں جمہور کا استدلال	۴۷۷	اہل ظواہر کے استدلال کا جواب
۴۷۷	جمہور کے مذہب کی وجہ ترجیح	۴۷۷	

باب الجمعة

۴۷۷	لفظ جمع کے تلفظ میں اہل لغت کے اقوال	۴۷۷	جمع کا سابقہ نام اور اس دن کا جمعہ نام رکھنے کی وجوہات
۴۷۸	فرضیت جمعہ کا پس منظر	۴۷۸	مکہ میں فرضیت جمعہ پر احناف کا استدلال
۴۷۸	فرضیت جمعہ والی روایت پر اعتراض اور اس کا جواب	۴۷۸	

وعنه قال قال رسول الله ﷺ ان في الجمعة الساعة الا يوافقها مسلم قائم يصلي

۴۷۹	جمعہ کے دن ساعت قبولیت کی تعیین میں اقوال فقہاء	۴۷۹	مذہب احناف کی وجہ ترجیح
۴۸۰	بعد العصر ساعت قبولیت کی تعیین میں احناف پر اشکال	۴۷۹	شوافع و احناف کے دونوں اقوال میں تطبیق
۴۸۰	جمعہ کے فرض عین ہونے کا قرآن و سنت و اجماع و.....	۴۸۰	قیاس سے ثبوت

عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الجمعة على من سمع النداء

۴۸۰	کتنے فاصلے سے جمعہ میں شرکت ضروری ہے؟	۴۸۰	امام شافعی کا مذہب اور ان کا استدلال
۴۸۱	امام احمد بن حنبل کا مذہب اور ان کا استدلال	۴۸۱	احناف کے مختلف اقوال اور ان میں تعیین رائج
۴۸۱	اقامت جمعہ مصر شرط ہے یا نہیں؟	۴۸۱	مصر جامع کی عدم شرط پر شوافع کا استدلال
۴۸۲	مصر جامع کی شرط پر احناف کا استدلال	۴۸۲	شوافع کے دلائل کے جوابات
۴۸۳	مصر جامع کی تعریف میں اقوال فقہاء	۴۸۳	

باب التتظیف والتكبير

عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة

۴۸۳	نماز جمعہ کیلئے سویرے جانے کی ترغیب	۴۸۳	درمیانی ساعات کی تفصیل میں مالکیہ کا مذہب اور ان کا استدلال
۴۸۳	درمیانی ساعات کی تفصیل میں جمہور کا مذہب اور ان کا استدلال	۴۸۳	جمہور کی طرف سے مالکیہ کے استدلال کا جواب

باب الخطبة والصلوة

عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس

۴۸۵	نماز جمعہ کے وقت میں اختلاف فقہاء	۴۸۳	جواز جمعہ قبل الزوال پر امام احمد اور اہل ظاہر کا استدلال
۴۸۵	عدم جواز جمعہ قبل الزوال پر جمہور کا استدلال	۴۸۵	امام احمد اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب

عن السائب بن يزيد قال النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله ﷺ و ابی بکر و عمر

۴۸۶	اذان ثالث کی وضاحت	۴۸۶	یہ اذان کس نے زائد کی؟ اور یہ کہاں کہی جائے گی؟
۴۸۶	اس اذان کے بدعت نہ ہونے کی وجہ	۴۸۶	

عن جابر رضي الله تعالى عنه بن سمره قال كانت للنبي ﷺ خطبتان يجلس بينهما

۴۸۶	جمعہ کے دونوں خطبے واجب ہیں یا ایک؟	۴۸۶	دونوں خطبوں کے وجوب پر امام شافعی کا استدلال
۴۸۷	ایک خطبہ کے وجوب پر جمہور کا استدلال	۴۸۷	امام شافعی کے استدلال کا جواب
۴۸۷	دونوں خطبوں کے بیچ میں بیٹھنے کی حیثیت میں اختلاف	۴۸۷	جلوس بین الخطبتین کے وجوب پر امام شافعی کا استدلال

۳۸۷	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۳۸۷	جلوس بین المخطبتین کے مسنون ہونے پر احناف و مالکیہ کا استدلال
-----	-------------------------------	-----	---

عن جابر قال قال رسول الله ﷺ وهو يخطب اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليبر كعركعتين۔

۳۸۸	جواز تحیۃ المسجد عند الوضو پر امام شافعی کا استدلال	۳۸۷	جمعہ کے خطبہ کے وقت نوافل پڑھنے کا مسئلے کی تفصیل
۳۸۸	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۳۸۸	عدم جواز تحیۃ المسجد پر احناف و مالکیہ کا استدلال

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله ﷺ من ادرک رکعة من الجمعة فليصل اليها اخرى

۳۸۹	ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کا استدلال	۳۸۹	ایک رکعت نہ ملنے کی صورت میں جمعہ ادا ہو جائیگا یا نہیں
۳۹۰	ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے استدلال کا جواب	۳۹۰	امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا استدلال

باب صلوٰۃ الخوف

۳۹۰	صلوٰۃ الخوف کی ادائیگی کی صورتیں	۳۹۰	کیا صلوٰۃ الخوف حضور ﷺ کیساتھ خاص تھی؟
۳۹۱	امام مالک کے نزدیک اولی صورت	۳۹۱	کسی صورت کے اولی ہونے میں امام احمد کا مذہب
۳۹۱	احناف کے نزدیک دو اولی صورتیں	۳۹۱	امام شافعی کے نزدیک اولی صورت
		۳۹۲	مذہب احناف کی وجہ ترجیح

عن یزید بن رومان..... فكانت الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتان۔

		۳۹۲	حدیث ہذا سے احناف کو درپیش مشکل اور اس کا حل
--	--	-----	--

باب صلوٰۃ العیدین

۳۹۳	عید کی وجہ تسمیہ	۳۹۳	عید کے مشتق منہ اور اس کے جمع کی وضاحت
۳۹۳	عید کے سنت مؤکدہ ہونے پر جمہور کا استدلال	۳۹۳	عید کی مشروعیت اور اس کی شرعی حیثیت
۳۹۳	جمہور کے استدلال کا جواب	۳۹۳	عید کے وجوب پر امام ابو حنیفہ کا استدلال

عن كثير بن عبد الله ان النبي ﷺ كبر في العيد في الاولى سبعا قبل القراءة في الاخرى خمسا قبل القراءة۔

۳۹۴	بارہ تکبیرات پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۳۹۴	تکبیرات عیدین کی تعداد میں اختلاف فقہاء
۳۹۵	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۳۹۴	چھ تکبیرات پر امام ابو حنیفہ کا استدلال

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ان ابا بكر قال دخل عليها وعندها جاريتان في ايام منى تدفعان وتضربان وفي رواية

۳۹۶	حدیث عائشہ سے جاہل صوفیاء کے استدلال کا جواب	۳۹۵	غنائیں اختلاف صوفیاء اور حرمت غنا کے چند دلائل
-----	--	-----	--

وعن ابی ہریرۃ انه اصابهم مطر يوم فصرلى بهم النبي ﷺ صلوٰۃ العید فی المسجد

۴۹۶	نماز عید مسجد میں افضل ہے یا میدان میں؟	۴۹۶	نماز عید مسجد میں افضل ہونے پر امام شافعی کا استدلال
۴۹۶	نماز عید میدان میں افضل ہونے پر حنفیہ و مالکیہ کا استدلال	۴۹۶	امام شافعی کے استدلال کا جواب

باب فی الاضحیۃ

۴۹۷	اضحیہ میں چار لغات اور اس کی تعریف	۴۹۷	قربانی کی شرعی حیثیت
۴۹۷	قربانی کے مسنون ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۴۹۷	قربانی کے وجوب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال
۴۹۸	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۴۹۸	

عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال البقرة عن سبعة والجوز عن سبعة رواہ مسلم

۴۹۸	گائے اور اونٹ کی قربانی میں کتنے آدمی شریک ہو سکتے ہیں؟	۴۹۸	امام اسحاق کا استدلال
۴۹۸	جمہور کا استدلال	۴۹۸	امام اسحاق کے استدلال کا جواب

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال الاضحی یومان بعد یوم الاضحی۔

۴۹۹	ایام قربانی کی تعداد میں اختلاف فقہاء	۴۹۹	علامہ ابن سیرین کا استدلال
۴۹۹	امام شافعی اور حسن بصری کا استدلال	۴۹۹	امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کا استدلال
۴۹۹	علامہ ابن سیرین کے استدلال کا جواب	۴۹۹	امام شافعی اور حسن بصری کے استدلال کا جواب

باب العتیرۃ

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا فرع ولا عتیرۃ

۵۰۰	فرع کی تعریف	۵۰۰	عتیرہ کی تعریف
۵۰۰	فرع اور عتیرہ اب جائز ہے یا نہیں؟	۵۰۰	فرع و عتیرہ کے استحباب پر شوافع کا استدلال
۵۰۱	فرع و عتیرہ کے منسوخ ہونے پر امام ابوحنیفہ	۵۰۱	اور جمہور کا استدلال

باب صلوٰۃ الخسوف

۵۰۱	خسوف اور کسوف کی تعریف	۵۰۱	حدیث ہذا میں خسوف سے مراد اور وفات ابراہیم پر خسوف کا واقعہ
۵۰۱	صلوٰۃ کسوف کی مشروعیت و تعداد رکعات میں کوئی اختلاف نہیں	۵۰۱	صلوٰۃ کسوف کے رکوع کی تعداد میں اختلاف فقہاء
۵۰۲	ہر ایک رکعت میں ایک رکوع پر امام ابوحنیفہ کا استدلال	۵۰۲	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا استجابی جواب

عن سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی کسوف لا نسمع له صوتا

۵۰۳	صلوٰۃ کسوف کی قراءت کے جہری یا سری ہونے میں اختلاف	۵۰۳	جہری قراءت پر امام احمد اور حضرات صاحبین کا استدلال
-----	--	-----	---

۵۰۳	امام احمد اور حضرات صاحبین کے استدلال کا جواب	۵۰۳	سری قراءت پر جمہور کا استدلال
-----	---	-----	-------------------------------

باب فی سجود الشکر

عن بکرۃ قال کان رسول اللہ ﷺ اذا جاءہ امر سروراً او یسر بہ خبر ساجداً أشاکر اللہ تعالیٰ

۵۰۴	سجدہ شکر کی کراہت پر امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال	۵۰۴	سجدہ شکر کے مسنون ہونے پر امام شافعی، امام احمد و امام محمد کا استدلال
		۵۰۴	سجدہ شکر والی احادیث سے استدلال کا جواب

باب الاستقاء

عن عبد اللہ بن زید..... قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالناس الی المصلی فصلى بهم رکعتین۔

۵۰۴	استقاء کے لئے نماز ضروری ہے یا نہیں؟	۵۰۴	استقاء کا لغوی اور شرعی معنی
۵۰۵	استقاء کیلئے نماز کے ضروری نہ ہونے پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	۵۰۵	استقاء کیلئے نماز کے ضروری ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال
۵۰۵	تحول رداء کی حکمت	۵۰۵	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کے جواب کی ضرورت نہیں
		۵۰۵	تحول رداء صرف امام کیلئے یا امام و مقتدی دونوں کیلئے؟

کتاب الجنائز

		۵۰۶	جنائز کی لغوی تحقیق
--	--	-----	---------------------

عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن يموت بعرق الجبين

		۵۰۶	المومن يموت بعرق الجبين کی تشریح
--	--	-----	----------------------------------

باب غسل الميت وتكفينه

		۵۰۶	غسل میت کی شرعی حیثیت
--	--	-----	-----------------------

عن عائشة رضي الله تعالى عنه قالت..... ليس فيها قميص ولا عمامة۔

۵۰۶	مرد کے کفن مسنون میں اختلاف اور اس کی وجہ	۵۰۶	کفن کی اقسام
۵۰۷	قمیص ہونے پر احناف کا استدلال	۵۰۷	قمیص نہ ہونے پر شوافع کا استدلال
		۵۰۷	شوافع کے استدلال حدیث عائشہ کا جواب

عن عبد الله بن عباس قال ان رجلاً كان مع النبي ﷺ فوقعه ناقته وهو محرم فمات فقال اغسلوه بماء وسدر وكنفوه فلي

۵۰۷	امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق کا استدلال	۵۰۷	حالت احرام میں موت سے احرام ختم ہوگا یا نہیں؟
-----	---	-----	---

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال	۵۰۷	امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب	۵۰۸
--	-----	---	-----

باب المشی بالجنازة والصلوة علیہا

عن ابی سعید قال قال رسول اللہ ﷺ اذا رأيتم الجنازة فقوموا

جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونے میں اختلاف فقہاء	۵۰۸	جنازے کیلئے کھڑے ہونے کے استحباب پر استدلال	۵۰۸
وجوب پر دلالت کرنے والی احادیث کا جواب	۵۰۹		

ان النبی ﷺ نعمی للناس النجاشی الیوم الذی مات فیہ وخرج بہم الی المصلی فصیف بہم وکبر اربع تکبیرات

غائبانہ نماز جنازہ میں اختلاف فقہاء	۵۰۹	غائبانہ نماز جنازہ کے جواز پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال	۵۰۹
غائبانہ نماز جنازہ کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال	۵۰۹	نجاشی کے واقعہ سے جواز پر استدلال کا جواب	۵۰۹
مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف فقہاء	۵۱۰	جواز پر امام شافعی کا استدلال	۵۱۰
عدم جواز پر امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال	۵۱۰	شوافع کے استدلال حدیث عائشہ کا جواب	۵۱۰
نماز جنازہ کی تکبیرات میں اختلاف فقہاء	۵۱۰		

عن طلحہ بن عبد اللہ قال صلیت خلف عبد اللہ بن عباس ع الکتاب فقال انہا سنة الحدیث

جنازہ کی پہلی تکبیر کے بعد سورہ فاتحہ پڑھنے میں اختلاف	۵۱۱	وجوب فاتحہ پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال	۵۱۱
امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال	۵۱۱	امام شافعی کے استدلال کا جواب	۵۱۲

عن سمرقہ بن جندب فقام وسطھا الحدیث

لفظ وسط کی لغوی تحقیق	۵۱۲	جنازہ میں امام کہاں کھڑا ہو؟	۵۱۲
امام شافعی کا استدلال	۵۱۲	امام مالک کا استدلال	۵۱۲
امام ابوحنیفہ کا استدلال	۵۱۳	احناف کی طرف سے مخالفین کے استدلالات کے جوابات	۵۱۳

عن جابر ودفنہم بدمائہم ولم یصل علیہم الخ: الحدیث

شہید پر نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف فقہاء	۵۱۳	ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۵۱۱
احناف کا استدلال	۵۱۳	ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب	۵۱۳

حدیث: عن المغيرة والسقط یصلی علیہ

جنین پر نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف فقہاء	۵۱۳	امام احمد کا استدلال	۵۱۳
امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا استدلال	۵۱۳	امام احمد کے استدلال کا جواب	۵۱۳

عن ابن عمر قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و ابابکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یمشون امام الجنازة

۵۱۵	امام شافعی و امام احمد کا استدلال	۵۱۵	نماز جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے یا پیچھے چلنا؟
۵۱۵	احناف کا استدلال	۵۱۵	امام مالک کا استدلال
		۵۱۵	امام شافعی و امام احمد کے استدلال کا جواب

بابُ دفن المیت

ان سعد بن ابی وقاص قال الحدو الی لحد اکما صنعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

۵۱۶	للحد لنا واشق لغيرنا کا مطلب	۵۱۶	لحد و شق کی تعریف اور ان میں افضلیت کا بیان
-----	------------------------------	-----	---

عن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جعل فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قطیفة حمراء

۵۱۶	آحضرت ﷺ کیلئے قبر میں چادر کیوں بچھائی گئی؟	۵۱۶	قبر میں نیچے چادر بچھانے کا حکم
-----	---	-----	---------------------------------

عن سفیان التمار انہ رای قبر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسنماً۔ الحدیث

۵۱۷	قبر مسطح کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال	۵۱۷	قبر مسنم افضل ہے یا مسطح؟
۵۱۷	شوافع کے استدلال کا جواب	۵۱۷	مسنم قبر کی افضلیت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سلی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قبل راسہ

۵۱۸	اسلال افضل ہے یا جانب قبلہ کی طرف سے داخلہ افضلیت ہے؟	۵۱۸	اسلال کا معنی اور اس کی صورتیں
۵۱۸	جانب قبلہ کی طرف سے داخلہ پر امام ابو حنیفہ کا استدلال	۵۱۸	اسلال کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال
		۵۱۸	امام شافعی کے استدلال کے جواب

بابُ البکاء علی المیت

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان المیت یعدب بکاء اہلہ علیہ: الحدیث

۵۱۹	نوحہ سے مردے کو عذاب ہوگا یا نہیں؟	۵۱۹	فوتگی پر غمگین ہونے کا سنت سے ثبوت اور نوحہ کی ممانعت
-----	------------------------------------	-----	---

بابُ زیارة القبور

۵۲۰	زیارت قبور کی شرعی حیثیت میں اختلاف فقہاء	۵۲۰	زیارت قبور کی ممانعت اور پھر اس کی اجازت
۵۲۰	خواتین کیلئے زیارت قبور کا حکم اور اس کی تفصیل	۵۲۰	زیارت قبور کے آداب

پیش لفظ

از..... صاحب تقریر

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم اما بعد:

جب سے درس مشکوٰۃ شریف، اس حقیر کے حوالے ہوا، اسی وقت سے ناچیز کی ٹوٹی پھوٹی تقریر کو طلبہ ضبط کرنے لگے جس سے اس کی مستقل ایک کتاب کی شکل بن گئی اور اس سے دوسرے طلبہ نے نقل کا سلسلہ جاری کر لیا۔ دو تین سالوں کے بعد کی طرف سے اس کے چھپنے کی خواہش ظاہر کی گئی تاکہ اس سے افادۂ عامہ و تامہ حاصل ہو، اور طلبہ کو نقل کی کلفت سے نجات مل جائے، مگر بندہ یہ کہہ کر ناتواں رہا کہ ”میں کیا اور میری تقریر ہی کیا؟“ بڑے بڑے بزرگوں کے علمی خزانے موجود ہیں۔ انکے ہوتے ہوئے میری ٹوٹی پھوٹی تقریر کی کیا حیثیت ہوگی؟

لیکن اللہ احکم الحاکمین کو جس سے کام لینا منظور ہوتا ہے وہ کسی بھی بہانے سے ٹل نہیں سکتا۔ بنا بریں اطراف و اکناف کے طلبہ کی طرف سے بار بار زور و اصرار کیا گیا کہ اس کے چھپنے کی اجازت دیدی جائے تو آج چوبیس سال کے بعد بہت استشارہ و استخارہ کے بعد میرے عزیز شاگرد حافظ مولانا غوث الدین سلمہ کو چند سالوں کی جمع کردہ تقریروں کی یکجہ جمع کی ہوئی کاپی کو از اول تا آخر بعد نظر ثانی اصلاح کر کے چھاپنے کی اجازت دی۔ دُعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ میرے عزیز کی اس سعی کو قبول فرمائے اور اس کتاب کو اہل حکم کیلئے مفید اور بندہ کیلئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین یا رب العالمین

نوٹ: چونکہ اس تقریر میں اُردو ادب کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی گئی بلکہ اصل مضمون کے افہام و تفہیم کی طرف زیادہ تر خیال کیا گیا۔ بنا بریں اُردو عبارت میں غلطی رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا اُردو دو ادا حضرات سے التماس ہے کہ اگر کوئی غلطی نکل آئے تو چشم پوشی کی راہ اختیار کریں۔

پھر علمائے کرام سے آخر میں گزارش ہے کہ انسان کے مادہ ہی میں نسیان و غلطی موجود ہے، بنا بریں اگر اصل مضمون میں کہیں غلطی پر نظر پڑے تو اصلاح کے خیال سے بندہ کو مطلع فرمائیں تو شکریہ کے ساتھ منون احسان ہوں گا۔ اور انشاء اللہ آئندہ ایڈیشن میں اسکی اصلاح کی جائے گی۔

کتبہ

احقر احمد اسحاق غفرلہ

خادم الحدیث جامعہ مدینہ اسلامیہ..... قاضی بازار..... سہلٹ

۱۶ رمضان المبارک ۱۴۰۵ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ مِنَ الْعُلَمَاءِ فِي كُلِّ عَصْرِ طَائِفَةً لِّتَحْمَلَ أَغْبَايَ الْأَحَادِيثِ وَالسُّنَنِ وَمَيَّزَهُمْ عَلَى غَيْرِهِمْ بِإِصْطِفَائِهِمْ لِأَوْصَحِ السُّبُلِ وَأَقْوَمِ السُّنَنِ، وَلِنَشْهَدَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ شَهَادَةً نَّتَّظِمُ بِهَا فِي سِلْكِهِمْ وَنَقُوزُ بِهَا سَوَابِقَ النِّعَمِ وَسَوَابِقَ الْمُنَنِ، وَلِنَشْهَدَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ خَيْرٌ مَنْ أَوْتِيَ الْحِكْمَةَ الْفُضْلُ مَنْ تَحَلَّى بِمَعَالِي الْخُلُقِ الْحَسَنِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ بَدَّلُوا أَنْفُسَهُمْ فِي نَقْلِ أَقْوَالِهِ وَأَخْوَالِهِ الْيَنَابِلِ لِتَأْمِينَ مِنْ غَوَائِلِ الْفِتَنِ صَلَوةً وَسَلَامًا دَائِمِينَ مِتْلًا مِنْ مَادَامَ إِحْسَانُهُمْ عَلَى الْأُمَّةِ فِي السِّيَرِ وَالْعَلَنِ -

اما بعد ہر کسی فن کی کوئی نہ کوئی امتیازی شان و فضیلت ہو ا کرتی ہے، جب تک اس کو بیان نہ کیا جائے، اس وقت تک اس کی طرف شوق و رغبت پیدا ہونا مشکل ہے اور بدون خاص رغبت کے اس کا حصول تقریباً ناممکن ہے۔ فن حدیث کی بہت سی فضیلتیں ہیں جن کا استیعاب یہاں ممکن نہیں، نیز مقصود بھی نہیں، تاہم ”مَالَا يَذْرُوكُ كُلُّهُ لَا يَذْرُوكُ كُلُّهُ“ کے اعتبار سے بطور نمونہ کچھ بیان کیا جاتا ہے تاکہ طالبین کو شوق پیدا ہو اور محنت و کوشش کریں۔

علم حدیث اور محدثین کی فضیلت کا بیان

حدیث کی فضیلت کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ محبوب رب العالمین کی نجات طیبہ ہے اور کلام اللہ کا بیان ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بارے میں بہت سی حدیثیں آتی ہیں۔ یہاں صرف پانچ احادیث بیان کی جاتی ہیں۔

کثرت دورود کی وجہ سے فضیلت:

(۱)..... حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے:

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِئِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ عَلَى صَلَوةٍ، (رواہ الترمذی)
علامہ ابن حبانؒ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ قیامت میں حضور ﷺ سے قریب تر اور شفاعت کے مستحق وہ لوگ ہونگے جو حدیث پڑھتے اور پڑھاتے ہیں، کیونکہ یہ لوگ رات و دن آپ ﷺ پر سب سے زیادہ دُرود بھیجتے رہتے ہیں اور ان کو معنًا شرف صحابیت حاصل ہے۔ چنانچہ کسی شاعر نے خوب کہا:

أَصْحَابُ الْحَدِيثِ هُمْ أَهْلُ النَّبِيِّ وَإِنْ لَمْ يَصْحَبُوا نَفْسَهُ أَنْفُسُهُ صَحَبُوا

حدیث سننے اور بیان کرنے کی فضیلت:

(۲)..... دوسری حدیث بھی ابن مسعودؓ سے مروی ہے:

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَصَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ وَمَنَّا شَيْئًا قَبْلَهُ كَمَا سَمِعَهُ قَوْلَ مَبْلَغٍ أَوْ عَمَى مِنْ

سامع۔ (رواہ الترمذی وابن ماجہ)

شیخ ابوبکر ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق محدثین کرام ہیں کہ جو حدیث کیساتھ مہارت رکھتے ہیں خواہ تدریس کے اعتبار سے ہو یا تدوین کے اعتبار سے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے چہرے پر ایک خاص رونق اور نور ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مجھے حالت کشف میں عرش سے نور کی ایک زنجیر لگی ہوئی نظر آئی جو صرف محدثین کرام تک پہنچی۔ (سبحان اللہ) شیخ ابوالعباس غری نے اس حدیث کے ماتحت ذیل کے اشعار لکھے:

أَهْلُ الْحَدِيثِ	عَصَابَةُ الْحَقِّ	فَازُوا بِدَعْوَةِ سَيِّدِ الْخَلْقِ
فَوْجُهُمْ	زَهْرَةٌ مُنْصَرَّةٌ	لَا لَوْهَا كَتَائِقُ الْبَرَقِ
فِيالْيَتَنِي مَعَهُم	فِيدِر كُونِي	مَاادِر كَوَامِنِ السَّبَقِ

نبی ﷺ کا خلیفہ ہونے کی فضیلت:

(۳)..... تیسری حدیث حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے:

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَللَّهُمَّ أَزْهِمْ خَلْفَانِي فَلَنَّا مَنْ خَلْفَانِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ الَّذِينَ يَزُورُونَ الْأَحَادِيثَ وَيَلْعَمُونَهَا النَّاسَ۔ (رواہ الطبرانی فی الاوسط)

شارح بخاری علامہ قسطلانیؒ اپنے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ وہ لوگ ہیں جو عام لوگوں تک احادیث کو پہنچاتے ہیں اور یہ حضرات نبوت کا کام انجام دے رہے ہیں۔

حفاظت حدیث کا اعلان اور محدثین کی فضیلت:

(۴)..... چوتھی حدیث ابراہیم بن عبد الرحمن سے روایت ہے:

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمُ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ غَدُوْلُهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَخْرِيفَ الْغَالِيْنَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَاوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ۔ (رواہ البيهقي فی المدخل)

یہ حدیث سنداً اگرچہ کمزور ہے مگر اس کے بہت سے متابع ہو چکی بناء پر قابل حجت ہو گئی۔ شارح مسلم علامہ نوویؒ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے اس حدیث میں پیشگوئیاں فرمائیں:

(۱)..... حدیث ہمیشہ محفوظ رہے گی۔

(۲)..... حدیث کے ناقلین عادل ہوں گے۔

(۳)..... اپنی امت میں بعض لوگ ہر زمانے میں احادیث کیساتھ اشتغال رکھیں گے۔

قیامت تک حدیث کا سلسلہ جاری رہے گا:

(۵)..... پانچویں حدیث اما ترمذیؒ فساد اہل شام کے باب میں معاویہ بن قرة سے روایت کرتے ہیں:

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَفْسَدَ أَهْلُ الشَّامِ فَلَا خَيْرَ فَيْكُمْ لِأَنْزَالِ طَائِفَةٍ مِنْ أُمَّتِي

مَنْصُورَيْنَ لَا يَضُرُّهُم مِّنْ خَدْلِهِمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ۔
امام بخاریؒ اپنے شیخ علی بن المدینی سے نقل فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے محدثین کرام مراد ہیں۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ان سے اگر اہل حدیث مراد نہ ہوں تو کون (مراد) ہو سکتا ہے؟

علم الحدیث کی تعریف کا بیان

اصطلاحات حدیث کی دو قسمیں ہیں: (۱) علم حدیث روایت (۲) دوم علم حدیث درایت۔

علم الحدیث روایت کی تعریف:

پہلی قسم کی تعریف یہ ہے کہ:

هُوَ عِلْمٌ يَنْبَحِثُ فِيهِ عَنْ أَقْوَالِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَفْعَالِهِ وَأَخْوَالِهِ وَصِفَاتِهِ الْخَلْقِيَّةِ۔

علم الحدیث روایت کا موضوع اور غرض:

وَمَوْضُوعُهُ أَقْوَالُ اللَّهِ وَأَفْعَالُهُ وَأَخْوَالُهُ وَصِفَاتُهُ الْخَلْقِيَّةُ۔ وَقِيلَ ذَاتُ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ نَبِيٌّ۔
وَعَزْضُهُ الصِّيَانَةُ عَنِ الْخَطَا فِي نَقْلِ مَا أَصِيفَ الْيَوْمَ ﷺ وَمَعْرِفَةُ كَيْفِيَّةِ الْإِقْدَاعِ بِهِ

علم الحدیث درایت کی تعریف:

دوسری قسم علم حدیث درایت کی تعریف یہ ہے کہ:

هُوَ عِلْمٌ ذُو قَوَائِنٍ يَفْرَفُ بِهِ أَخْوَالُ السَّنَدِ وَالْمَتْنِ وَقِيلَ هُوَ عِلْمٌ تَبَاحُثُ عَنِ الْمَعْنَى الْمَفْهُومِ مِنَ الْقَاطِعِ
الْحَدِيثِ وَعَنِ الْمَزَادِ مِنْهَا مَبْنِيًّا عَلَى قَوَائِدِ الشَّرِيعَةِ وَضُوابطِ الْعَرَبِيَّةِ وَمُطَابَقًا لِأَخْوَالِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

علم الحدیث درایت کا موضوع اور غرض:

وَمَوْضُوعُهُ السَّنَدُ وَالْمَتْنُ
وَعَزْضُهُ مَعْرِفَةُ الْمَقْبُولِ وَالْمَرْذُوقِ وَالتَّمْيِيزُ بَيْنَ الصَّحِيحِ وَالسَّقِيمِ

علم اصول حدیث کی تعریف کا بیان

بعض حضرات یہاں تیسری ایک اور قسم نکالتے ہیں جس کو اصول حدیث کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اس کی تعریف یوں کرتے ہیں:

هُوَ عِلْمٌ يَنْبَحِثُ فِيهِ عَنْ كَيْفِيَّةِ اتِّصَالِ الْأَحَادِيثِ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ حَيْثُ أَخْوَالِ زَوَالِهِ
صَبْطًا وَعَدَالَةً وَمِنْ كَيْفِيَّةِ اتِّصَالِ السَّنَدِ وَانْقِطَاعِهِ۔

الفاظ الواردة في السنة المحمّدين / اصطلاحات محدثین کا بیان

محدثین کی زبان پر چند الفاظ کثرت سے مستعمل ہوتے ہیں۔ یہاں ان کی تشریح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ طلب کو اصطلاح سمجھنے میں سہولت ہو:

(۱) **الحديث**: اس کی تعریف و تشریح گزر گئی۔

(۲) **الخبر**: حافظ ابن حجر شرح نجیہ میں رقمطراز ہیں کہ محدثین کے نزدیک خبر مراد ہے حدیث کے اور بعض حضرات نے حدیث و خبر کے درمیان تباہن قرار دیا ہے کہ حدیث خاص ہے حضور ﷺ کے اقوال و افعال کیساتھ، اور خبر دوسروں کے اقوال و افعال کے ساتھ خاص ہے۔ یہ اہل خراسان کا مذهب ہے۔

اور فقہاء ماوراء النہر کے نزدیک حدیث خاص ہے حضور ﷺ کے ساتھ۔ اور خبر عام ہے حضور ﷺ کے اقوال و افعال اور دوسروں کے اقوال و افعال کو۔ لہذا دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی۔

(۳) **الاثر**: اکثر حضرات کے نزدیک یہ مراد ہے حدیث اور خبر کے اور اسی اطلاق کے پیش نظر ادعیہ ماثورہ اور کتاب الاثر۔ مشکل الاثر کتابوں کا نام رکھا گیا۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حدیث و خبر کا اطلاق حضور ﷺ کے اقوال و افعال پر ہوتا ہے اور جو صحابہ کرام پر موقوف ہو اس کو اثر کہا جاتا ہے۔ علامہ نوویؒ نے اس کو فقہاء خراسان کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ اثر صحابہ و تابعین و من بعدہم کی مرویات کو کہا جاتا ہے۔

سب سے احسن قول یہ ہے کہ حدیث مرفوع کیساتھ خاص اور خبر حضور ﷺ کے اقوال و افعال کو عام ہے اور اثر کا اطلاق صحابہ و تابعین کی مرویات پر ہوتا ہے اور یہ اعلیٰیت کے اعتبار سے ہے ورنہ ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے۔

(۴) **السنة**: عام اصطلاح کے اعتبار سے لفظ سنت مطلقاً آنے سے حضور ﷺ کی حدیث مراد ہوتی ہے۔ خواہ قولی ہو یا فعلی۔ اگر کسی صحابی کے ساتھ مقید ہو کر آئے تو اس وقت اس سے صحابی کی سنت مراد ہوتی ہے جسے سنۃ عمر رضی اللہ عنہ و سنۃ ابی بکرؓ مگر عام استعمال یہ ہے کہ حدیث کا اکثر استعمال قول پر ہوتا ہے اور سنت کا اکثر استعمال فعل پر ہوتا ہے۔

(۵) **السند**: الطريق الموصلة الى المتن ای رجال الحديث و رواؤہ۔

(۶) **المتن**: ما ينتهي اليه السند من الفاظ الحديث۔ او يقال الفاظ الحديث التي تقوم عليها المعاني۔

وجه تسمیہ الحدیث بالحدیث / حدیث کو حدیث کیوں کہا جاتا ہے؟

علامہ سیوطیؒ کی رائے گرامی:

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے اقوال و افعال آہستہ آہستہ ہیبتاً ظہور پذیر ہوتے رہے بنا بریں اُن کو حدیث کے نام سے سے مومنوم کیا گیا۔

حافظ ابن حجرؒ کی رائے گرامی:

اور حافظ ابن حجرؒ بھی قریب قریب یہی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ قرآن قدیم ہے۔ اس کے معنی بلکہ میں حضور ﷺ کے اقوال و افعال سب حادثات ہیں۔ بنا بریں ان کو حدیث کہا جاتا ہے۔

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی کی رائے گرامی:

شیخ الاسلام حضرات علامہ شبیر احمد عثمانیؒ بڑی اچھی بات فرماتے ہیں جو بہت پسندیدہ اور دل کو لگتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سورہ الفسطی میں اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو چند بڑے بڑے احسانات کا ذکر فرمایا، اُن میں سے ایک یہ ہے کہ آپؐ کچھ نہیں جانتے تھے بالکل بے خبر تھے، میں نے باخبر کیا علم و ہدایت عنایت کر کے، لہذا اس نعمت عظیمہ کا شکر یہ آپؐ ادا کریں کہ اس ہدایت و علم کو اللہ تعالیٰ کے بندوں تک پہنچاتے رہیں۔ فرمایا کہ {وَاتِمَّا بِنِعْمَتِيْ رَبِّكَ فَحَدِّثْ} اور ظاہر بات ہے کہ حضورؐ کو پوری زندگی کے اقوال و افعال اسی حدیث کی تعبیل ہیں۔ بنا بریں ان اقوال و افعال کو حدیث کہا جاتا ہے۔

بیان فی اقسام حاملین الحدیث / القاب محدثین کا تذکرہ

حاملین حدیث کی پانچ قسمیں ہیں:

(۱)..... **مسند:** اور یہ وہ شخص ہے جو صرف حدیث کی روایت کرتا ہے، عام ازیں اس کو علم حدیث میں دسترس و لیاقت ہو یا نہ ہو۔ اس کا درجہ سب سے ادنیٰ ہے۔

(۲)..... **محدث:** اُس کی تعریف یہ ہے کہ جو روایت حدیث کیساتھ ساتھ معانی حدیث بھی جانتا ہو اور اس میں غور و فکر کرتا ہو اور احوالِ رِوَاۃ کا بھی عالم ہو۔ اور بعض فقہاء نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ معانی حدیث کے ساتھ سند حدیث بھی یاد ہو اور عدالتِ رِوَاۃ سے واقف ہو اور بعض متاخرین نے کہا کہ محدث ہر اس شخص کو کہا جاتا ہے جو روایت و درایت کے اعتبار سے احادیث کیساتھ اشتغال رکھتا ہو۔

(۳)..... **حافظ الحدیث:** اُس کی تعریف یہ ہے کہ جس کو ایک لاکھ احادیث مع سند و متن یاد ہوں (۴) وہ ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جس کو تین لاکھ احادیث مع سند و متن یاد ہوں۔

(۵)..... **حاکم الحدیث:** وہ یہ ہے کہ جتنی حدیثیں امت تک پہنچی ہیں وہ سب اس کو مع سند و متن یاد ہوں۔

البحث فی فتنہ انکار الحدیث

ابتداء اسلام سے آج دین اسلام پر داخلی اور خارجی حملے اس قدر مسلسل اور پے درپے ہوتے رہے ہیں کہ اگر حق تعالیٰ خود اس کا محافظ نہ ہوتا تو اس کی بقاء ایک دو صدی تک بھی مشکل تھی لیکن خدا تعالیٰ اس دین ابدی کی حفاظت کا وعدہ اپنے کلام پاک میں کر چکا ہے اور یہ اعلان فرمادیا کہ: {اَنَا مَعَكُمْ تَوَلَّيْنَا الزُّكُورَ وَاَنَّا لَلْحَافِظُونَ}

اس لئے تاریخی حقائق اس بات کا پورا یقین دلاتے ہیں کہ قیامت تک اسلام کی شمع فروزاں رہے گی خواہ تیز و تند آندھیوں کا طوفان کسی بھی درجہ تک پہنچ جائے۔ دور حاضر کے داخلی فتنوں میں سے ایک بڑا فتنہ انکار حدیث ہے اکثر اسلامی ممالک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا ہے جو صراحتاً یا کنایتاً نہ صرف حدیث کی حجیت بلکہ اس کے وجود ہی کا انکار کر رہا ہے اور اپنے تمام تر رسائل اور مختلف لٹریچر کے ذریعہ سادہ لوح عوام کو بہکا رہا ہے۔

فتنہ انکار حدیث قدیم ہے:

لیکن یہ فتنہ بھی جدید نہیں بلکہ زمانہ قدیم سے یہ چلا آ رہا ہے۔ اگرچہ نوعیت بدلتی رہی مگر روز بروز ترقی کرتا رہا۔ ہر زمانے میں منکرین حدیث نے سرا تھا یا اور حدیث کی خلاف ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور ان کے مختلف فرقے ہیں۔ کسی نے تو احادیث کے وجود ہی سے انکار کر دیا اور کسی نے اس دور جدید کے حالات اور ظروف میں بیشتر احادیث کو ناقابل عمل قرار دیا اور یہ دعویٰ کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے زمانہ کے لوگوں کیلئے یہ ہدایت و احکامات جاری کئے تھے نہ کہ ہر زمانہ کے لوگوں کیلئے اور نہ ہی ہمیشہ کیلئے۔

سب سے پہلے خوارج نے انکار حدیث کیا اس لئے کہ انہوں نے تحکیم (حکموں کا فیصلہ قبول کرنا) کو کفر قرار دیا اور اس بنا پر تمام صحابہ کرام کو کافر قرار دیا (العیاذ باللہ) اور ظاہر ہے کہ کفار کی روایت مقبول نہیں اس لئے حدیث سے انکار کیا۔ دوسرے نمبر پر شیعہ نے انکار حدیث کیا جنہوں نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیعت قبول کرنے پر تمام صحابہ حتیٰ یہ کہ حضرت علیؓ کو بھی کافر و فاسق قرار دیا۔ ان کے بعد معتزلہ نے بھی انکار کیا اور علماء اعلام خصوصاً ائمہ مجتہدین نے ان فرق باطلہ کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ میدان حرب و پیکار میں بھی اور میدان تقریر و تحریر میں بھی، ان میں سرفہرست حضرت امام اعظم ابو حنیفہ متوفی ۱۵۰ھ کا نام نامی ہے چنانچہ ان کے حالات میں مذکور ہے کہ خوارج سے مناظرہ کے لئے کوفہ سے بصرہ میں مرتبہ تشریف لے گئے تھے اور ہر دفعہ ان کو شکست فاش دی۔ اور ان فتنوں کی وجہ سے بصرہ کو بندرالا ہوا کہا جاتا ہے۔ امام مالکؒ کے بارے میں کوئی تفصیل نہیں ملتی، کیونکہ مدینہ منورہ ان فتنوں سے پاک تھا اور وہ مدینہ میں رہا کرتے تھے البتہ تردید کر نیوالوں میں ضرور تھے امام احمدؒ نے معتزلہ سے مقابلہ کیا مگر عام فرقوں سے کیا یا نہیں پتہ نہیں چلتا۔ خلق قرآن کے مسئلہ کی وجہ سے خلیفہ مامون، متوکل اور معتصم باللہ کے دور میں ان کو بہت تکلیف دی گئی چنانچہ مسند احمدؒ میں مذکور ہے کہ اٹھائیس مہینہ ان کو جیل میں رکھا گیا اور ہر روز کوڑے لگائے جاتے تھے۔ حتیٰ کہ ایک دن اتنے زور سے مارا گیا کہ بدن کا گوشت ریزہ ریزہ ہو گیا۔ اس بارے میں امام شافعیؒ کا ایک عجیب خواب بھی ہے جو اپنی جگہ میں آئے گا۔ امام شافعیؒ نے ان فرق باطلہ سے مقابلہ کیا۔ اس سلسلے میں علامہ سیوطیؒ نے ایک کتاب لکھی جس کا نام ”مفتاح الجنة فی الاحتجاج بالسنۃ“ ہے وہ اس کتاب کے صفحہ تین میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے انکار حدیث کرنے والے خوارج ہیں اور اُسے مقابلہ کرنے والے ائمہ اربعہ ہیں۔

علماء کرام نے اُن کی تردید کی غرض سے کتاب السنۃ کے نام سے بہت سے کتابیں لکھیں چنانچہ امام احمدؒ نے کتاب السنۃ لکھی۔ ان کے بیٹے عبداللہ نے بھی ایک کتاب لکھی۔ اور امام شافعیؒ نے اسی غرض سے کتاب الآثار اور الرسائل لکھی۔ امام بخاریؒ نے الاخصام اسی غرض سے لکھی، ابو بکر غلانی نے کتاب السنۃ لکھی، امام طحاوی نے شرح معانی الآثار و مشکل الآثار اسی مقصد سے لکھی۔

ابن الفور نے ایک کتاب لکھی حافظ ابوالفتح نے اثبات الحجۃ علی تاریخ المحجۃ اسی غرض سے لکھی۔

حجیت حدیث پر یہ سب کتابیں لکھیں گئیں۔ اور یہ خاص دور تھا ان کا طرز انداز الگ تھا۔ اب ہمارے دور میں اس انکار کی نوعیت کچھ جدا گانہ ہے اور ان کا دعویٰ ہے کہ اکثر و بیشتر احادیث کا مجموعہ ان کہاوتوں جیسے مقولوں کا ہے جن کی تراش و خراش قرون اولیٰ کے علماء نے اپنے اپنے مذہب کے اثبات کے لئے کر کے رسالتناہ ﷺ کی طرف منسوب کر دی۔ اور درحقیقت موجودہ حدیثیں جو کتابوں میں ہیں وہ حضور ﷺ کی حدیثیں نہیں ہیں لہذا یہ قابلِ حجت و عمل نہیں۔

منکرین حدیث کی دلیل

یہ لوگ اپنے اس گمراہ نظریہ کی دلیل پیش کرتے ہیں کہ عہد رسالت اور عہد صحابہ میں حدیث کی کتابت نہیں ہوئی تھی کیونکہ اولاً تو وہ حضرات لکھنا نہیں جانتے تھے۔ محدود چند جو جانتے تھے وہ قرآن کریم کی کتابت میں مصروف تھے۔ مزید برآں نبی کریم ﷺ نے کتابت حدیث منع فرمادیا تھا چنانچہ مسلم شریف میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے:

قال قال رسول الله ﷺ لا تكتبوا عني غير القرآن ومن كتب عني غير القرآن فليمححه

نیز اسی مضمون کی ایک حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے جس کو خطیب بغدادی نے تقلید العلم میں بیان کیا ہے۔ اسی ممانعت کی بناء پر صحابہ کرامؓ حدیثیں نہیں لکھتے تھے بلکہ صرف یاد کرتے تھے اور اسی پر حدیث کا مدار تھا۔ اسی طرح ایک صدی تک حدیث سینہ در سینہ منتقل ہوتی رہی اور سو سال کے بعد سینوں سے سفینوں میں منتقل ہوئی بھلا اتنی حدیثیں یہ لوگ کیسے یاد رکھ سکتے ہیں اور کیسے محفوظ رکھ سکتے ہیں اور ایک چیز سو سال تک سینہ در سینہ رہ کر ہو بہو محفوظ کیسے رہ سکتی ہے یہ عقلاً مشکل بلکہ محال ہے۔

حجیت حدیث:

اب ہم منکرین کے جوابات دینے اور یہ بتانے سے پہلے حضور ﷺ و صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں بہت سی حدیثیں لکھی گئی تھیں۔ اور انہی کتابت کا جواب دینے سے پہلے قرآن کریم سے حجیت حدیث پر زرار و روشنی ڈالتے ہیں۔ اگر یہ لوگ قرآن کریم مانتے ہیں تو حدیث کو بغیر مانے چارہ نہیں ہوگا اور اگر قرآن نہ مانے تو پھر ان سے ہمارا کوئی کلام نہیں۔ قرآن کریم میں بے شمار آیات ہیں جن سے حجیت حدیث ثابت ہوتی ہے۔ ہم یہاں بطور نمونہ چند آیات پیش کرتے ہیں:

(۱)... {وما اناکم الرسول فخذوہ وما نہکم عنہما فاتہوا} (الآیۃ)

اس آیت میں یہ فرمایا گیا کہ رسول اللہ ﷺ جو کچھ تمہیں دیں اس کو سر تسلیم مان لو اور جس سے منع کریں اس سے باز رہو، چاہے وہ احکام دنیاوی اعتبار سے ہوں یا دین کے معاملہ میں ہوں یا تعلیم و ہدایت کے اعتبار سے ہوں جو کچھ حکم دیں اس پر عمل کرو۔ اگرچہ آیت خاص غنیمت کے بارے میں نازل ہوئی مگر تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے مورد خاص کا اعتبار نہیں ہوتا ہے لہذا یہ عام ہوگی۔

(۲)... {قل انکم تحبون للہ تاٰبعونی} بحکم اللہ (الآیۃ)

اس آیت میں یہ فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ سے نسبت قائم کرنا چاہو تو حضورؐ بے نسبت قائم کرنا چاہئے اور یہ آپؐ کی اتباع سے ہوگی اور اتباع حدیث قولی و فعلی کے علاوہ ممکن نہیں۔

(۳) ... {اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم} (الآية)

یہ آیت بتا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت جیسے ضروری ہے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت بھی ضروری ہے مستقل طور پر۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہاں اطیعو کو مکرر لائے اس سے یہ بتانا مقصد کہ اللہ تعالیٰ اور رسول کی اطاعت مستقل مستقل ہے۔ اللہ کی اطاعت قرآن سے ہوگی اور رسول کی اطاعت حدیث سے ہوگی۔ اور تیسرے میں اطیعوا مکرر نہیں لائے اس لئے کو اول الامر کی اطاعت مستقل نہیں بلکہ پہلے دونوں پر مقرر ہے۔

(۴) ... {وانزلنا الیل الذکر لتبین للناس ما نزلنا الیہم لعلہم یذکروا} (الآية)

یہاں نبی کریم ﷺ کا فرض منصبی بیان کیا گیا کہ قرآن کریم لوگوں کے سامنے واضح طور پر بیان کریں۔ تو قرآن کریم مبین ہے اور حضور ﷺ کا بیان مبین، اور دونوں میں مغایرت ہوتی ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ قرآن اور ہے اور حدیث اور۔ اب ہمیں دیکھنا ہے کہ حضور ﷺ نے کیسے بیان فرمایا؟ تو دیکھئے قرآن نے اقیمو الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ فرمایا، مگر اس کی صورت نہیں بتائی کہ نماز کسے قائم کرنی ہے اور زکوٰۃ کتنے مال سے کتنی دینی ہے۔ تو حضور ﷺ نے اپنے قول و فعل سے تفصیلاً بیان کر دیا۔ یہی حدیث ہے ورنہ قیامت تک کسی کو پتہ نہ چلتا کہ اس امر خداوندی پر کس طرح عمل کرنا ہے۔

(۵) ... {التسارق والتسارق فمقاطعو ابديہما} (الآية)

اگر حضورؐ مال مسروقہ کی مقدار اور ہاتھ کاٹنے کی مقدار بیان نہ فرماتے تو اس آیت پر عمل کرنا محال تھا تو گویا حدیث کے بغیر قرآن پر عمل کرنا ممکن نہیں تو پھر (العیاذ باللہ) قرآن کا نزول ہی بیکار ہو جاتا۔

(۶) ... {رتنا وابعث فیہم رسولاً منہم یلتوا علیہم ايات} (الآية)

(۷) ... {کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم یلتوا علیکم اتنا} (الآية)

(۸) ... {لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیہم رسولاً انفسہم یلتوا علیہم اياته} (الآية)

(۹) ... {هو الذی بعث فی الامیین رسولاً منہم یلتوا علیہم اياته} (الآية)

ان چار آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ پر چار ذمہ داریاں عائد کیں اور یہی چار نبوت کا فرض منصبی ہے:

(۱) تلاوت: یعنی الفاظ قرآن کو صحیح طور پر لوگوں کو پڑھا کو ضبط کرانا۔

(۲) تزکیہ نفس یعنی اصلاح باطن کا اہتمام

(۳) دوسرا تعلیم: یعنی اس کے مفلک معانی کو سمجھانا۔

(۴) تیسرا تعلیم حکمت، یعنی وحی خفی کے ذریعہ سے قرآن کے علاوہ احکام بیان کرنا۔

چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حکمت سے مراد سنت نبویہ ہے۔ ابن کثیر، ابن اثیر نے بھی یہی کہا۔ اور یہ بھی درحقیقت اللہ

تعالیٰ کی طرف سے ہے: {لانه لا یبطل عن الهوی بان هو الا وحی یوحی} (الآية)

تو اب اگر حدیث جنت نہ ہو تو آپ کو یہ ذمہ داری کا دینا بیکار ہوگا۔

(۱۰) {من یطع الرسول فقد اطاع الله} (الآية) یہاں پر حضور ﷺ کی اطاعت کو اتنی اہمیت دی گئی کہ خدا کی اطاعت

مکمل نہیں ہوتی ہے بغیر اسکے اور یہ حدیث ہی سے ہو سکتی ہے۔

(۱۱) ... {فلاورتل لا یومنون حتیٰ بحکمولہ فیما شجر بینہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجاً متا

قضیت و سلموا تسلیماً} (الایۃ)

یہ آیت بتا رہی ہے کہ حضورؐ کی حیثیت اور مقام صرف یہ نہیں کہ امت تک احکام پہنچا دیں۔ بلکہ قاضی اور مطاع کی حیثیت ہے اور نمونہ کامل کی حیثیت ہے۔ اور حضورؐ کے احکام کو تسلیم کیے بغیر مومن ہی نہیں ہو سکتا۔

(۱۲) ... {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَنَافٍ إِذَا قُضِيَ لِلَّهِ شُؤْلُهُمْ أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرُ مِنْ أَمْرِهِمْ} اس میں یہ تاکید ہے کہ حضور ﷺ کوئی فیصلہ و حکم صادر فرمادیں تو اس میں کسی فرد و بشر کو چوں و چراں کر نیکا اختیار نہیں۔ اور آپ کے فیصلہ و احکام کا نام ہی تو حدیث ہے:

(۱۳) {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلرَّسُولِ} (الایۃ) یہاں پر اللہ تعالیٰ کی طرح رسول اللہ ﷺ کی استجاب ساری امت پر ضروری قرار دی گئی اور اس میں روحانی زندگی نصیب ہوگی۔ اور استجاب حدیث کی تسلیم کی صورت میں ہوگی۔

(۱۴) ... {لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا} (الایۃ) دوسرے کے امر سے حضور کا امر مختلف ہے، آپ ﷺ تعلیم دوسروں کی تعلیم سے الگ ہے یہ دلیل ہے دوسرے دلیل نہیں (۱۵) ... {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِمْ تُصِيبُهُمْ فَتَنَةٌ وَبُصْبُيْهِمْ عَذَابُ الْيَمِّ} (الایۃ)

یہاں حضور ﷺ مخالفت سے ڈرایا گیا۔ حافظ ابن تیمیہ اپنی کتاب ”الضارم المسلول فی شان الرسول“ میں امام احمدؒ کا قول نقل دیا گیا۔ اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ اتباع پوری امت پر ضروری ہے۔ اس کے بعد امام احمدؒ یہ آیت پر ہنسنے لگے: فلیحذر الخ الا یہ۔ پھر فرمایا کہ مجھے یقین کہ اگر لوگ حضور ﷺ اتباع ترک کر دیں اور آپ ﷺ کے حکام کی مخالفت کریں تو ان کے اندر فتنہ پیدا ہوگا اور میرے نزدیک وہ زلیخ قلبی ہے اور یہ بڑھتا جاوے گا۔ یہاں تک کہ کفر تک نوبت پہنچنے کا اندیشہ ہے اور یہی عذاب الیم ہے، تو انکار حدیث کا ابتدائی نتیجہ زلیخ و کجی اور ابہام کفر ہے۔

(۱۶) ... {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} (الایۃ) یہاں پر ذات نبی کو نمونہ کامل قرار دیا گیا۔ اور نمونہ صرف چہرہ دکھنے سے نہیں ہوگا۔ بلکہ نمونہ حدیث کے ذریعہ سے ہوگا۔

(۱۷) ... {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ} (الایۃ) یہاں پر یہ بیان کیا گیا کہ رسول بھیجنے نے کا منشاء یہ ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے اور اطاعت اس کے قول و فعل کی اتباع سے ہوگی۔ اور قول و فعل ہی کو حدیث کہا جاتا ہے۔

(۱۸) پھر اصل مدار و جی پر ہے کتاب کا نزول ضروری نہیں اس لئے بہت سے انبیاء کو کتاب نہیں دی گئی بلکہ وحی خفی کے ذریعہ احکام بتائے گئے۔ اور نبی اسی کے اعتبار سے ہدایت کرتے رہے تو اگر نبی کی بات حجت نہ ہو تو ایسے نبی بھیجتا بے معنی ہوگا اور قرآن کریم سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ پر قرآن کے علاوہ بہت سی وحی آتی تھی:

(۱) {وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِيُبَيِّنَ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَالْحُجُجَ وَالْبَيِّنَاتِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ} (الایۃ) یہاں پر اللہ تعالیٰ کی بات کو حجت بنانا مقصود ہے کہ وہ قبلہ جس کی طرف آپ ﷺ نماز پڑھتے تھے وہ ہمارے حکم سے ہے حالانکہ قرآن کریم کی کسی آیت میں یہ نہیں ہے۔ لہذا یہ وحی خفی سے حکم تھا۔

(۲) ... {مَا قُطِعَ مِنْهُ لِيُنَاقِزَ وَتُرْكِبَ عَلَيْهِ} (الایۃ) یہاں پر اللہ تعالیٰ کی بات کو حجت بنانا مقصود ہے کہ وہ قبلہ جس کی طرف آپ ﷺ نماز پڑھتے تھے وہ ہمارے حکم سے ہے حالانکہ قرآن کریم کی کسی آیت میں یہ نہیں ہے۔ لہذا یہ وحی خفی سے حکم تھا۔

(۳) ... {مَا قُطِعَ مِنْهُ لِيُنَاقِزَ وَتُرْكِبَ عَلَيْهِ} (الایۃ) یہاں پر اللہ تعالیٰ کی بات کو حجت بنانا مقصود ہے کہ وہ قبلہ جس کی طرف آپ ﷺ نماز پڑھتے تھے وہ ہمارے حکم سے ہے حالانکہ قرآن کریم کی کسی آیت میں یہ نہیں ہے۔ لہذا یہ وحی خفی سے حکم تھا۔

ہوا۔ حالانکہ قرآن کریم کی کسی جگہ میں اس کا ذکر نہیں۔ تو ضرور وحی خفی سے ہوا۔

(۱۹)..... {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَءُوا فِي الْكِتَابِ بِدِينِ اللَّهِ} (الآیۃ) یہاں یہ بیان کیا گیا کہ نبی کریم ﷺ کے قول و فعل کے سامنے کسی قسم کی پیش قدمی نہ کرنی چاہیے بلکہ اس کے سامنے اپنے آپ کو خم کر دینا چاہیے۔

(۲۰)..... {وَأَنَّا لَذَكَرُؤْنَا لَكُمْ لِحَافِظُونَ} (الآیۃ) یہاں اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حفاظت کی ذمہ داری کا ذکر فرمایا، تو ظاہر بات ہے کہ اگر صرف الفاظ کی حفاظت ہو اور اس کے معانی محفوظ نہ ہوں بلکہ جو جیسا چاہے معنی بیان کرے الفاظ کی حفاظت نہیں ہوگی۔ کیونکہ الفاظ معانی کے تابع ہیں، اور بغیر معانی الفاظ بیکار ہیں۔ تو پھر قرآن کا نزول ہی بیکار ہوگا (العیاذ باللہ) تو معلوم ہوا کہ قرآن کے الفاظ و معانی محفوظ ہیں اور حدیث ہی معانی قرآن ہے۔ تو اگر حدیث حجت نہ ہو تو اس کی حفاظت کا اعلان بیکار ہے۔ ان تمام آیات قرآنیہ سے واضح ہو گیا کہ حدیث کے سوا قرآن کریم کا سمجھنا اور اس پر عمل کرنا محال ہے یہی وجہ ہے کہ ساری امت نے من حیث الامة کے کبھی بھی حدیث سے انکار نہیں کیا اور قرآن کریم کی طرح حدیث کو حجت تسلیم کیا اور دین میں شمار کیا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ لولا السنة لما فهم احد منا القرآن۔ (میزان شعرانی، ص ۲۵) امام شافعیؒ اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں:

وسنة رسول الله ﷺ مبينة عن الله تعالى ما اراد دلإلا على خاصه وعامه

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ:

وقول رسول الله ﷺ حجة الاله المعجزة على صدقه والله امرنا باتباعه لانه لا ينطق عن الهوى ان

هو الا وحى يوحى۔ لكن بعضه يتلى فيسنى كتابا وبعضه لا يتلى وهو السنة۔

جوابات ادلہ منکرین حدیث:

پہلی بات یہ ہے کہ یہ کہنا کہ صحابہ کرام لکھنا نہیں جانتے تھے تاریخی واقعات کے اعتبار سے سراسر بے بنیاد ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ صحابہ کرام حدیث نہیں لکھتے تھے اور عہد رسالت کتابت حدیث سے بالکل خالی تھا یہ بھی قطعاً غلط ہے۔ لیکن تھوڑی دیر کے لئے اگر تسلیم بھی کر لیں کہ عہد رسالت میں صرف حفظ پر مدار تھا تب بھی ہم یقین کے ساتھ مدلل طور پر کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے پاس بلا کم و کاست وہی حدیثیں پہنچی ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائی تھیں۔ اس میں کسی قسم کی خیانت نہیں ہوئی اور اس پر یہ وہم و گمان کرنا کہ اتنی مدت تک اتنی حدیثیں کیسے یاد رہ سکتی ہیں۔ انتہائی مضحکہ خیز حرکت ہے اور اپنے پرانگندہ ذہن و حافظہ پر جو خواہش نفسانی و تقلید انگریز سے تاریک ہو چکا ہے اس قوم کی ذہانت اور حافظہ کو قیاس کرنا ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی صحبت کے لئے چنا ہے جن کے بارے میں ابواہم قلوبا و اعمقہم علما کہا گیا۔

پھر اللہ تعالیٰ نے جب اس دین کی حفاظت کا وعدہ فرمایا اور خاتم الانبیاء نے اسی وعدہ کے تحت فل یبلغ الشاهد الغالب کے ذریعہ امت کو ذمہ دار بنایا، تو قدرتی طور پر اللہ تعالیٰ نے ان کو پوری دنیا سے زیادہ قوت حافظہ دی اور ان کو اس ذمہ داری کا احساس بھی تھا۔ اسی لئے انہوں نے نہ صرف دین کی بلکہ اپنے نبی کی ایک ایک نقل و حرکت کی ایسی حفاظت کی کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ حضور کا بال مبارک، وضو کا پانی، خون، پسینہ حتیٰ کہ پیشاب تک کو ضائع ہونے نہ دیا۔

تو جب ایسی چیزیں حفاظت سے رکھ سکتے ہیں جن پر دین کا مدار نہیں تو پھر وہ احادیث جن پر پر دین کی بقا کا مدار ہے اور اپنے دین و دنیا کی بہبودی ہے، کیسے یاد نہ کرتے؟ یا یاد کر کے فراموش کر دیتے۔ اور محفوظ رکھتے؟ یہ عقل سلیم کبھی باور نہیں کر سکتی۔ صحابہ کرامؓ و تابعین عظام کے حافظہ کے واقعات کتب حدیث و طبقات میں بہت ہیں اور جبکہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے حافظہ کے بارے میں مشہور ہے کہ ایک بار بغیر ارادہ دیکھ لینے سے پندرہ سال تک یاد رہتا ہے اور بالا ارادہ دیکھنے سننے سے پوری زندگی یاد رہتا تھا۔ (سبحان اللہ) تو صحابہ و تابعین کا کیا حال ہوگا خود ہی اندازی کر لو۔ بہر حال اس تفصیل سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ اگر بالفرض عہد رسالت کتابت حدیث سے خالی ہو تب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ احادیث کا ذخیرہ جو ہمارے سامنے موجود ہے اور صحابہ کرام نے اپنی یاد سے اُمت تک پہنچایا ہے۔ یہ وہی انفاس قدسیہ ہیں اور اعمال و اخلاق مقدسہ ہیں جو نبی کریم ﷺ نے بیان فرمائے، یا عمل کر کے دکھائے ہیں، اس میں کسی قسم کی غلط بیانی یا تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ گو یا حضور کے زمانہ میں ہر ایک صحابی حدیث کا زندہ نسخہ تھا۔

حدیث نبی کتابت کے جوابات:

- اب ہم بتائیں گے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں بہت سی کتابتیں حدیث کی لکھی گئی تھیں لیکن پہلے نبی کتابت کی حدیث کا جواب دینا مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ سو اس کے بہت سے جوابات دیئے گئے ہیں:
- (۱)..... بعض محدثین نے اس کو موقوف بتایا ہے جن میں امام بخاریؒ وغیرہ محدثین کا نام پیش کیا جاتا ہے لہذا اس کے مقابلہ میں دوسری حدیث اجازت کو جو مرفوع ہے ترجیح ہوگی۔ چنانچہ امام نووی (متوفی ۷۲۷ھ) تقریب (ص ۶۸۷) میں اور حافظ ابن حجرؒ (متوفی ۸۵۲ھ) نے فتح الباری (۱/۱۱۸) میں اور علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی: (۲۸۷) میں اس جواب کی طرف اشارہ فرمایا۔
- (۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ نبی وقت اور عارضی طور پر تھی اس لئے کہ وہ ابتداء نزول قرآن کا زمانہ تھا۔ اور اعجاز قرآن اچھی طرح لوگوں کے دلوں میں راسخ نہیں ہوا تھا اور کلام اللہ کلام رسول میں فرق و امتیاز کی بصیرت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے اگر حدیث لکھی جاتی تو قوی احتمال تھا کہ قرآن و حدیث میں التباس ہو جائے اور قرآن کا وہی حشر ہو جو کتب سابقہ کا ہوا۔ پھر جب قرآن کریم کا کافی حصہ نازل ہو گیا اور دلوں میں قرآن کریم کا اعجاز بیان راسخ ہو گیا اور دونوں میں فرق کرنے کی بصیرت پیدا ہو گئی تو نبی کتابت کا حکم منسوخ ہو گیا اور کتاب کی اجازت مل گئی چنانچہ فتح الباری (۱/۸۵) و تدریب الراوی (ص ۲۸۶) میں مذکور ہے۔
- (۳)..... تیسرا جواب یہ ہے:

المراءد النهی عن كتابة الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة۔ (فتح الباری: ۱/۱۸۵، تدریب الراوی: ۲۸۷)

- (۴)..... چوتھا جواب یہ کہ نبی انہی اشخاص کیلئے تھی جن کا حافظہ قابل اعتماد تھا اس لئے کہ ان کو اگر لکھنے کی اجازت دی جاتی تو مکتوب پر اعتماد ہو جاتا حفظ کی طرف توجہ نہ رہتی اور اجازت کتابت ان حضرات کے لئے تھی جن کا حافظہ کمزور تھا۔ بھول جانے کا اندیشہ تھا اور اہل عرب کا حافظہ عموماً قوی تھا اس لئے نبی کی حدیث کے الفاظ میں عموم اختیار کیا گیا۔ (فتح الباری: ۳/۹۸، شرح الباری: ۲/۱۱۷)
- (۵)..... پانچواں جواب یہ ہے کہ نبی کتابت حدیث عام تھی لیکن اس سے ان حضرات کو مستثنیٰ کر دیا گیا تھا جو اچھی طرح لکھنا پڑھنا جانتے تھے اور کتابت میں کسی قسم کی غلطی واقع نہ ہوتی تھی۔ اسی اطمینان کی بناء پر ان کو لکھنے کی اجازت دیدی گئی۔ جیسے

حضرت عبداللہ بن عمروؓ۔ (تاویل مختلف الحدیث، ص ۳۲۵)

(۶)..... چھٹا جواب جو ناقص کے خیال میں آتا ہے کہ رسول ﷺ نے عمومی اور اجتماعی صورت میں حدیثیں لکھنے سے منع فرمایا تھا اور انفرادی و شخصی طور پر صرف یاد کرنے کیلئے لکھنے کی اجازت دی تھی یا کسی شرعی مصلحت کے تحت لکھنے کی اجازت دی تھی جس کی تفصیل سامنے بیان کی جائے گی۔

حضرت شیخ بنوریؒ کی رائے گرامی:

اس مقام پر ہمارے شیخ علامہ سید بنوریؒ نے ایک عجیب بات فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں آپ کے سامنے آپ کی اجازت سے احادیث کی کتابت اس شکل پر ہو جاتی جیسے قرآن کریم کی کتاب ہوئی تھی تو ہر ایک حدیث قرآن کریم کی طرح قطعی ہو جاتی، پھر اس صورت میں اس کی کما حقہ تعمیل امت پر بہت مشکل ہو جاتی۔ اور نہ کرنے کی صورت میں سب کے سب جہنم میں جاتے اس لئے رحمۃ اللعالمین نے حدیث کی کتابت قرآن کی طرح ہونے نہ دی یہ امت پر بہت بڑا احسان ہے۔

عہد رسالت میں کتابت حدیث / کتابۃ الحدیث فی عصر النبی

یہاں تک تو نبی کتابت حدیث کے مختلف پیرائے سے جوابات دیئے گئے ہیں اب وہ روایات پیش کی جاتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں بھی کتابت حدیث ہوئی تھی۔ گرچہ اس کی تدوین اس شکل میں نہیں ہوئی تھی جیسے قرآن کریم کی کتابت و تدوین ہوئی تھی۔ تاہم کوئی دور ایسا نہیں گذرا جس میں کتابت حدیث نہیں ہوئی تھی بلکہ حساب لگانے سے پتہ چلتا ہے کہ موجودہ کتابوں میں جتنی حدیثیں مدون ہیں ان سے زیادہ حدیثیں انفرادی طور پر لکھی جا چکی تھیں تمام کا استقصاء یہاں ممکن نہیں فقط بطور نمونہ کچھ پیش کیا جاتا ہے:

(۱)..... حافظ نور الدین ہیشمی مجمع الزوائد میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کرتے ہیں۔

قال کان عند رسول اللہ ﷺ ناس من اصحابہ وانا معهم وانا اصغرهم فقال النبی ﷺ من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار۔ فلما خرج القوم قلت کیف تحدثون عن رسول اللہ ﷺ وقد سمعتم ما قال وانتم تنهمکون فی الحدیث عن رسول اللہ ﷺ فضحکو او قالوا یا ابن اخینا ان کل ما سمعنا منه عندنا فی کتاب (روا الطبرانی)

اس روایت سے یہ باتیں ثابت ہوئیں کہ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ حضرت عبداللہ کسن تھے۔ نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عبداللہ کی کسنی کے زمانہ میں ایک دور ایسا بھی گذرا ہے جبکہ آنحضرتؐ کی حدیثوں کو صحابہ کرامؓ برابر لکھا کرتے تھے نیز یہ کہ ان لکھنے والوں میں کوئی خصوصیت پیش نظر نہیں تھی بلکہ جو کچھ سنتے تھے لکھ لیا کرتے۔ کل ما سمعنا اس پر صریح دال ہے۔

(۲)..... مسند احمد، ابوداؤد شریف میں حضرت عبداللہ عمرو کی روایت ہے کہ:

قال کنت اکتب کل شیئی اسمعه من رسول اللہ ﷺ ارید حفظ فہتہ فی قریش وقالوا اتکتب کل شیئی تسمعه من و رسول اللہ ﷺ بشریتکلم فی الزضاء و لغضب فامسکت عن الکتابہ فذکرت ذلک لرسول اللہ ﷺ فاومأ باصبعہ الی فیہ وقال اکتب فوالذی نفسی بیدہ ما یخرج منه الاحق۔

اس صریح اجازے کے بعد سے حضور ﷺ سے ہر سنی ہوئی بات انہوں نے لکھنا شروع کی یہاں تک کہ ان کے پاس حدیث کا ایک بڑا مجموعہ تیار ہو گیا تھا جس کا نام انہوں نے الصاوقہ رکھا تھا (نبی صادق کے کلام کے مجموعہ کا نام صاوقہ ہونا چاہیے) اس میں ایسی حدیثیں تھیں جو انہوں نے بلا واسطہ براہ راست حضور سے سنی تھیں چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں کہ:

هَذَا الصَّادِقَةُ فِيهَا مَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ احَدٌ

(المحدث الفاصل، ۴/۲ - طبقات ابن سعد: ۷/۳۹)

بنا بریں یہ کتاب انکو بہت زیادہ محبوب تھی جس کا اطہار مایہ رغبتی فی الحیوۃ الا الصاوقہ کے پرکشش لفظ سے فرماتے ہیں اس لئے اس کی حفاظت کی غرض سے اس متاع عزیز کو صندوق میں رکھا کرتے تھے چنانچہ مسند احمد میں ہے۔

ربما كان يحفظها في صندوق له خشية عليها من الضياع

اس صاوقہ میں کتنی حدیثیں تھیں کسی کتاب میں صراحتہً مذکور نہیں ہے۔ علامہ بدر الدین عینی نے لکھا کہ صرف ضرب المثل ہی ایک ہزار تھیں۔

البتہ دوسرے قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ چھ ہزار سے کم حدیثیں نہیں تھیں کیونکہ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ جماعت صحابہ میں مجھ سے زیادہ آنحضرت ﷺ سے سنی ہوئی حدیثیں روایت کر نیا والا کوئی نہیں ہے بجز عبداللہ بن عمروؓ کے کیونکہ وہ حدیثیں سکر لکھا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا (بخاری: ۱/ص ۲۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ کے مذکورہ بالا صحیفہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیثوں سے زیادہ حدیثیں تھیں اور ابو ہریرہؓ کی حدیثیں جو صرف مسند بنی مغلہ کے واسطے سے پہنچی ہیں ان کی تعداد ۵۳۷۷ ہے۔ چنانچہ عینی (۱/۱۳۶) و تدریب الراوی (۴۰۱) میں ہے:

كان حديث ابى هريرة خمسة الاف وثلاث مائة واربعة وسبعون۔

لہذا اب لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ صحیفہ عبداللہ عمروؓ میں کم سے کم چھ سات ہزار حدیثیں ہونگی۔ اب اگر دوسری کوئی دلیل سنہ بھی ہو تب بھی حضور کے زمانے میں کتابت حدیث کے ثبوت کے لیے یہی ایک صاوقہ ہی بہت کافی ہے۔

(۳)..... صحیح بخاری اور ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے:

ان خزاعة قتلوا رجلاً من بنى ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوا فاخبر بذلك النبي ﷺ فركب راحلته فخطب الخ۔

بہت طویل تقریر فرمائی جس میں قتل وغیرہ کے احکام بیان فرمائے ایک یمنی صحابی جن کا نام ابوشادہ تھا، عرض کیا۔

اكتب لى يا رسول الله فقال اكتبوا لى شاہ۔

(۴)..... صحیح بخاری (۱/۲۱-۲۵۱-۳۲۶) میں ابو جحیفہ سے روایت ہے:

قلت لعلى هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله او فهم اعطيه رجل مسلم اوفى هذه الصحيفة قال قلت

مافى هذه الصحيفة قال فكاك الاسير يقتل مسلم الكافر۔

اس صحیفہ کا ذکر بخاری شریف میں تقریباً نو جگہ آیا ہے۔

(۵)..... حضرت عمرو بن حزم کو نبی کریم ﷺ نے ۱۰ھ میں نجران کے پاس عام، ل بنا کر بھیجا تھا۔ اور ایک تحریر لکھ کر دی تھی

جس میں صدقات، دیات، فرائض وغیرہ کے احکام تھے۔ (سنن نسائی: ۲/۶۸)

(۶) ... عن انس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ قیدوا العلم بالكتاب۔ (جامع بیان العلم، ص ۲۹ ج ۱)
(۷) ... عند عبد الله بن عمر بن الخطاب قال بينما نحن حول رسول الله ﷺ نكتب اذا سئل رسول الله ﷺ اي البلد تفتح او لا الخ، (الدارمی، ص ۶۸)

(۸) ... مارواه الحاكم في المستدرک عن الحسن بن عمرو قال حدثت عن ابي هريرة بحدیث فانكره ابو هريرة فقال اني سمعت منك فقال ابو هريرة ان كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي فاخذ بيدي الي بيته فارانا كتباً كثيرة من حديث رسول الله ﷺ فوجد ذلك فيه (الحديث)

حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب صحابہ کرام حدیث لکھا کرتے تھے۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اگرچہ حضور ﷺ کے زمانہ میں نہیں لکھتے تھے لیکن حضور ﷺ کے بعد خود سنی ہوئی تمام تمام حدیثوں کو انہوں نے لکھ لیا تھا ایسی صورت میں منکرین حدیث کا یہ کہنا کہ حضور کے زمانہ اور صحابہ کے زمانہ میں حدیثیں نہیں لکھی جاتی تھیں یہ بالکل بے بنیاد بات ہے۔

(۹) ... حضرت رافع بن خدیج بنی کریم ﷺ اجازت سے حدیثیں لکھا کرتے تھے چنانچہ المحدث الفاضل تقید العلم للخطیب (ص ۷۳) میں روایت ہے:

عن رافع بن خديج انه قال قلنا يا رسول الله انا نسمع منك اشياء فنكتبها قال اكتبوا ولا حرج۔
پھر رافع بن خدیج فرماتے ہیں:

ان المدينة حرم حرمها رسول الله ﷺ وهو مكتوب عندنا في ادبهم۔ (خوالہ فی مسند احمد: ۴/۱۴۰)

(۱۰) ... عند ابي هريرة عن النبي ﷺ فلا يحفظه فيسئل ابا هريرة فيحدث ثم شكى قلته حفظه الي رسول الله ﷺ فقال استعن بيمينك واواما بيده الي الخط (توضیح الافکار: ۲/۲۵۳)

(۱۱) ... كتب رسول الله ﷺ كتاباً لوائل بن حجر لقومه في حضر موت فيه الخطوط الكبرى للاسلام وبعض انصبه الزكوة وحد الزنا وتحريم الخمر وكل مسكر حرام۔ (الاصابة: ۲/۲۱۲)

(۱۲) ... ما اسنده الديلمی من حديث علي مرفوعاً اذا كتبت الحديث فاكتبوه بسند

(۱۳) نبی کریم ﷺ نے اہل یمن کو ایک مکتوب تحریر فرمایا تھا جس میں فرائض اور اونٹوں کی عمر اور خون بہا کے احکام تھے۔ (نسائی، ص ۲۵۰، ج ۲)

(۱۴) حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صدقات کے متعلق ایک فرمان تحریر فرمایا لیکن ابھی اس کو اپنے اعمال کے پاس بھیجنے نہ پائے کے آپ کا انتقال ہو گیا۔ یہ نوشتہ آپ کی تلوار کے ساتھ ہی رکھا ہوا تھا چنانچہ آپ کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے اس پر عمل کیا پھر عمرؓ نے۔ (ابوداؤد: ۲/۲۱۹۔ ترمذی: ۱/۹۹)

(۱۵) طبقات ابن سعد (۱/۳۰۳) میں بہت سے مکتوبات کا ذکر ہے جن کو آپ نے قبائل سے لانے والے وفود کو لکھ کر دیا

(۱۶)..... اب آخر میں آپ حضرات کی توجہ ممانعت کتابت حدیث کے راوی حضرت ابوسعید کے بیان کی طرف منعطف کرتے ہیں۔ وہ فرماتے: کنا لا القرآن والنشہد، (تقیید العلم، ص ۲۳)

یہ وہ ابوسعید ہے جن سے مروی ہے کہ سوائے قرآن کے مجھ سے کچھ نہ لکھا کرو مگر ان کا عمل کیا ہے؟ کیا انہوں نے اپنی روایت کردہ حدیث کے معنی نہیں سمجھے یا سمجھ کر عمل نہیں کیا رسول اللہ ﷺ کا مخاطب تو حدیث کا مطلب نہ سمجھے اور چودہ سو سال کے بعد اس کی تشریح کرنے والا پیدا ہو جائے۔ ان کہ علاوہ جتنے صحابہ کرام کا نام اوپر ذکر کیا کہ انہوں نے حدیثیں نہیں لکھیں کیا ان حضرات کو نہی کتابت کی حدیچ یہیں بھی یا پہنچی مگر عمل نہیں کیا وہ اگر عمل نہ کریں تو کون کرے آسمان کے فرشتے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جاٹاں صحابہ تو اس حدیث کے معنی سمجھنے اور اراج کے محققین جن کی تحقیق برائے تخریب دین ہے نہ کہ تعمیر دین اور جن کا علم انسان سازی کے لئے نہیں بلکہ انسان سوڑی کے لئے ہے اس حدیث کے معنی سمجھ گئے۔

بہر حال مذکورہ بالا حوالجات سے ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ حدیث نبوی اکثراً و بیشتر خود نبی کریم ﷺ اور صحابہ کے زمانے میں ہی لکھی گئی تھی۔ بلکہ ایک حد تک انفرادی طور پر تندوین بھی ہو چکی تھی البتہ چند مصالحوں کے پیش نظر حکومت کی طرف سے اور اجتماعی طور پر باضابطہ تندوین کا کام ملوثی کر دیا گیا۔ ایک اہم مصلحت یہ تھی کہ قرآن کریم کے تحفظ و تندوین کا کام ابھی ہوا تھا ایسی صورت میں اندیشہ تھا کہ لوگ خلط بحث کر بیٹھیں اور نامناسب پیچیدگیاں پیدا ہو جائیں۔ اس لئے خلفاء راشدین نے ارادہ کرنے کے بعد بھی اس کام کو شروع نہیں کیا۔ آخر خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز اس فرض اس کو انجام دیا جس کی تفصیل عنقریب آنے والی ہے لہذا عصر النبی و صحابہ میں کتابت حدیث کا انکار کرنا سراسر غلط اور تاریخ حدیث سے ناواقفیت کے بین دلیل ہے اور اسی بہانے سے موجودہ حدیثوں کو قابل حجت نہ سمجھنا جہالت بالائے جہالت ہے۔

بحث تندوین الحدیث

مکرین حدیث کے اشکالات اور ان کے جوابات سے قطع نظر کرتے ہوئے اب اس میراث عظیم کی تندوین کی اصل حقیقت و تاریخ پیش کی جاتی ہے۔ ابتدائے اسلام میں چند مصلحتوں کی بنا پر نبی کریم ﷺ نے کتاب حدیث سمیع فرمایا تھا جس کی تفصیل گزر چکی۔ پھر جب یہ مصلحتیں پوری ہو گئیں تو آپ نے اس حکم منسوخ کر دیا اور کتاب حدیث کی اجازت دیدی اور بہت سے صحابہ کرام نے اپنی اپنی یادداشت کے لئے انفرادی طور پر بہت سی حدیثیں لکھیں جس کی تفصیل بھی گزر گئی۔ مگر اس لکھنے کے باوجود عہد بنوت و عہد صحابہ میں حدیث کا اصل مدار حفظ پر تھا، ہر شخص کا سینہ حدیث کا مستقل ایک صحیفہ تھا۔ یہ حالت پہلی صدی کے آخر تک رہی۔ پھر جب پہلی صدی ختم ہونے کو آئی تو اسلام کا دائرہ عرب سے نکل کر عجم میں دور دراز تک پھیل گیا اور عجمی لوگ پہلے ہی سے لکھنے پڑھنے کے عادی تھے علاوہ ازیں اہل عرب جیسا خدا داد حافظہ وہ کہاں سے لاسکتے تھے۔ پھر مشکل بات یہ تھی کہ حضرات صحابہ کرام جو حدیث کے زندہ نسخے تھے، روز بروز اس دنیا سے رخصت ہوتے جا رہے تھے اور اکثر جو تابعین، صحابہ کرام سے نور حدیث حاصل کر چکے تھے انہوں نے بھی آہستہ آہستہ دنیا کو خیر باد کہنا شروع کر دیا تھا اور بہت کم تابعین دنیا میں رہے وہ بھی مختلف مقامات و مراکز اسلامیہ میں اشاعت دین کی خاطر منشر تھے۔ اس پر زائد بات یہ تھی کہ بدعتوں کی کثرت ہو چکی تھی اور

فرق باطلہ، شیعہ خوارج معتزلہ۔ قدریہ اور جبریہ وغیرہ نے نئے فرقے اسلام میں سراٹھارے تھے جو اپنے عقائد کی ترویج میں پوری قوت کے ساتھ کوشاں تھے تو اس وقت جو کبار تابعین تھے ان کے دلوں میں یہ بات اتری کہ اگر اس وقت احادیث کو جمع نہ کیا جائے تو ان حفاظ حدیث کے اٹھ جانے کے بعد کہیں علوم نبوت سے دنیا بالکل خالی نہ ہو جائے اور حدیث کی جو امانت ان کے سینوں میں محفوظ ہے وہ بھی ان کے قبروں میں مدفون نہ ہو جائے اور دنیا پھر گمراہی میں مبتلا ہو جائے چنانچہ ۹۹ ہجری میں جب حجرت عمر بن عبدالعزیز سریر آرا خلافت ہوئے انہوں نے یہی خطرہ محسوس کیا۔ بنا بریں انہوں نے فوراً تمام ممالک اسلامیہ کے علماء کے نام فرمان شاہی ارسال فرمایا کہ حدیچ نبوی کو تلاش کر کے کتابی شکل میں جمع کر لیا جائے۔ چنانچہ فتح الباری اور عمدۃ القاری میں ابونعیم اصبہانی کے واسطہ سے نقل کیا کہ

کتب عمر بن عبدالعزیز الی الافاق انظر و احديث النبی ﷺ فاجمعوه۔

فتح الباری: (۵۲۶/۱) عمدۃ القاری: (۵۲۶/۱) اور خصوصی طور پر ابوبکر بن حزم کے پاس لکھا تھا چنانچہ صحیح بخاری: (۲۰/۱)

میں روایت ہے:

و کتب عمر بن عبدالعزیز الی ابی بکر بن حزم انظر ما کان حدیث رسول اللہ ﷺ فاكتب لی فانی خشیت دروس العلم و ذهاب العلمائ۔

اور موطا عمر (۳۹۱) میں یہ الفاظ ہیں ان نظر ما کان من ہدیت رسول اللہ ﷺ و حدیث عمر رضی اللہ عنہ۔ اور حافظ ابن عبد البر کے بیان کے مطابق امام ابن شہاب زہر کو سب سے پہلے لکھا اور انہوں نے سب سے پہلے حدیثیں لکھ کر کردار الخلافت میں بھیجیں چنانچہ ابن شہاب زہری فرماتے ہیں:

امرنا عمر بن عبدالعزیز بجمع السنن فکتبتنا ہا دفتر افبعث الی کل ارض علیہا سلطان دفتر۔

(جامع البیان العلم: ۷۶/۱)

امام زہری کے ان دفاتر میں اتنی حدیثیں تھیں کہ ان کی کتب حدیث کو ولید بن یزید کے قتل کے بعد سرکاری خزائن سے سوار یوں پر لاد کر لایا گیا اور اس بیان سے بھی معلوم ہوا کہ زہری نے ابوبکر بن حزم سے پہلے تدوین حدیث کی کیونکہ ان کی جمع کردہ کتابوں کی نقل حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عہد خلافت میں تمام ممالک محروسہ میں بھیج دی تھی اور قاضی ابوبکر ابن حزم ابھی اپنی کتاب مکمل کرنے نہ پائے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا انتقال ہو گیا۔ بناء بریں اکثر محدثین کا اتفاق ہے کہ تدوین حدیث میں اولیت کا شرف امام زہری کو حاصل ہے چنانچہ امام مالک فرماتے ہیں:

اول من دون العلم ابن شہاب۔ (جامع البیان العلم۔ جلد ۱، ص ۷۹)

پھر ان حضرات کے بعد مختلف بلاد اسلامیہ میں تدوین حدیث کا کام زور شور سے شروع ہوا۔ چنانچہ امام مالک و ابن ابی ذئب نے مدینہ میں و ابن جریج نے مکہ میں امام اوزاعی نے شام میں اور سفیان ثوری نے کوفہ میں حماد بن سلمہ نے بصری میں، معمر بن راشد نے یمن میں یثیم نے واسطہ میں جریر بن عبد الحمید نے ری میں ابن، مبارک نے حسان میں غرض ایک ہی زمانہ میں عالم اسلام کے سب مرکزوں میں علم حدیث پر تصنیف و تالیف شروع ہو گئی تھی اور ان حضرات کا ایک ہی زمانہ میں علم حدیث کیلئے کھڑا ہو جانا صاف دلیل ہے اس بات پر اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں ایک لطیفہ غیبی ڈال دیا تھا کہ انہوں نے اگر اس وقت اس کی حفاظت نہیں کی تو یہ میراث عظیم ضائع ہو جائے گی۔ یہ تدوین حدیث کا دور اول ہے اس میں صرف منتشر احادیث کو جمع کرنا مقصود

تھا، اس میں کسی قسم کی ترتیب و تمیز کا لحاظ نہیں کیا گیا۔ اس وقت کے لئے یہی زیادہ مناسب تھا کیونکہ ابتدائی سے اگر ترتیب و تمیز کا کام شروع ہو جاتا تو تمام حدیثیں جمع نہ ہو سکتی تھیں۔

تدوین حدیث کا دوسرا دور:

اب جب دوسری صدی کا نصف آخر آیا تو علماء کا ایک گروہ اٹھا جن کا مقصد یہ تھا کہ حدیثوں کو ابواب فقہیہ کی ترتیب کے اعتبار سے جمع کیا جائے چنانچہ اس میں کام شروع ہوا تو سر فہرست نام ہے امام ابو حنیفہؒ کا انہوں نے کتاب الآثار لکھی پھر موطاء مالک پھر جامع سفیان ثوریؒ۔

تدوین حدیث کا تیسرا دور:

اس سے پہلے تدوین کا جتنا کام کام ہوا وہ ترتیب کا کام تھا مگر اس میں احادیث مرفوعہ کے ساتھ آثار صحابہ و تابعین بھی مخلوط تھے۔ اب دوسری صدی ختم ہو کر تیسری صدی شروع ہو گئی تو اس تدوین حدیث کے باب میں مزید ترقی ہوئی اور ایک طبقہ علماء نے احادیث النبی ﷺ کو آثار صحابہ و فتاویٰ تابعین سے الگ کر کے احادیث مرفوعہ کے جمع و اسعفاء کا کام کیا اور مسانید کی تصنیف کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ چنانچہ سب سے پہلے عبید اللہ بن موسیٰ عسی نے مسند لکھی اور مسدود بن مسرحد نے امام احمدؒ نے اسحاق بن راہویہ، اسد بن موسیٰ وغیرہ ہم نے ایک ایک مسند لکھی۔ غرضیکہ اب تک تبویب پر تصنیف کا رواج تھا۔ اب مسانید مرتب ہوئیں۔

تدوین حدیث کا چوتھا دور:

ان تمام تصانیف کے بعد صحاح ستہ کا دور شروع ہوتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس سے پہلے جتنی کتابیں تصنیف کی گئیں ان سب کا مقصد یہ تھا کہ نبی کریم ﷺ کی جتنی حدیثیں ہیں جہاں تک ہو سکے ان کو جمع کر دیا جائے انتقاد انتخاب کی طرف زیادہ توجہ نہ دی جائے۔ بنا بریں تمام پراگندہ اور منتشر حدیثیں یکجا جمع ہو گئیں۔ اب دوسری صدی ختم ہو کر تیسری صدی کے کئی سال گزر گئے تو علماء کا ایک طبقہ اٹھا اور یہ ارادہ کیا کہ جتنی حدیثیں جمع ہو گئیں ان کی چھان بین کر کے صحیح روایات کو غیر صحیح سے الگ کر لیا جائے تو سب سے پہلے امام بخاریؒ نے اس کام کو شروع کیا۔ پھر امام مسلمؒ نے اور ہر ایک نے اپنی اپنی خاص شرائط کے ماتحت کتاب بخاری و مسلم تالیف فرمائی۔ پھر کچھ عرصہ بعد ان کی طرح اور کتابیں لکھیں چنانچہ امام ترمذیؒ، نسائیؒ اور ابوداؤد نے اپنی اپنی کتابیں لکھیں۔ اور یہ تدوین حدیث کا بہترین دور تھا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اپنے مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں: فان ذلك العصر خلاصة العصور في تحصيل هذا العلم۔

اب تدوین حدیث کا ہر قسم کا کام پورا ہو گیا۔ اب بعد والوں کیلئے کوئی زائد کام باقی نہیں رہا۔ بلکہ اس کے بعد علمائے نے جتنی کتابیں لکھیں وہ انہیں سے ماخوذ ہیں کسی نے انہی پر استدراک کیا اور کسی نے استخراج کیا۔

وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ۔

صاحب مصابیح کے حالات اور مصابیح کی خصوصیات

(نبذة من احوال صاحب المصابیح و مزایا کتابہ)

هو الامام محی السنۃ قاضی البدعۃ ابو محمد حسین بن مسعود الفراء البغوی فراء

فراء یہ فزؤ سے ماخوذ ہے جس کے معنی چڑا کے ہیں تو فراء کے معنی ہوئے چڑا بیچنے والا یا دباغت دینے والا اور درحقیقت یہ ان کے والد مسعود کا پیشہ تھا۔ بنا بریں یہ صفت ہوئی مسعود کی۔ لہذا اس کو مجرور پڑھنا پڑے گا اور یہ فراء نجوی کے غیر ہیں اور بغوی کے متعلق بعض کی رائے یہ ہے کہ بلغ کی طرف منسوب ہے واؤ کو زیادہ کیا گیا تاکہ نسبت کے وقت بغی نہ ہو جائے جس کے معنی زانی کے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ منسوب ہے بغوی کی طرف مخدوب الاعجاز کی مانند۔ جیسے ذم اصل میں ومو تھا واؤ کو حذف کر دیا گیا۔ پھر نسبت کے وقت لوٹ آیا جیسا کہ نسبت کا قاعدہ ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ منسوب ہے بغور کی طرف یہ معرب ہے باغ کو رکا اور یہ ایک قریہ ہرات و مرو کے درمیان فی حدود خراسان، مرکب امتزاجی میں اکثر جز ثانی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر کبھی جزء ثانی کو حذف کر کے جزء اول کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور یہ اسی قبیل سے ہے یا تو خلاف قیاس واؤ اور شین کو حذف کر کے نسبت کر دی گئی۔ مھی السنۃ لقب سے ملقب ہونے کی وجہ سے بیان کی جاتی ہے جب انہوں نے شرح السنۃ کتاب تصنیف کی تو بنی کریم ﷺ کی زیارت خواب میں ہوئی کہ آپ انہیں خطاب کر کے فرما رہے ہیں کہ: أَخْبَانَاكَ اللَّهُ كَمَا أَخْبَيْنَتْ سُنَّتِي۔

اسی وقت سے محی السنۃ لقب کے ساتھ مشہور ہو گئے۔ یہ شافعی المسلک بزرگ تھے۔ ان کے مختصر احوال جو مختلف کتبوں میں ملتے ہیں یہ ہیں کہ وہ اپنے زمانہ میں ہر فن کے مقتداء و پیشوا شمار کئے جاتے ہیں اور اس زمانے کے چوٹی کے مفسرین و محدثین وار باب فتویٰ میں سے تھے۔ چنانچہ ان کی کتاب تفسیر معالم التنزیل اور شرح السنۃ اور مذہب شافعی میں فتاویٰ بغوی اس پر شاہد ہیں۔ حدیث تفسیر اور فقہ کے ساتھ فن تجوید کے ساتھ مہارت بہت زیادہ تھی، دنیا سے بالکل بے رغبت تھے، انتہائی فقرہ وفاقہ کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے۔

ابتدائی حالت میں خشک روتی پر اکتفا کرتے تھے، قاضی حسین سے فقہ پڑھی جو مشاہیر علماء شافعیہ میں سے ہیں اور اس دور کے مشاہیر محدثین کرام سے حدیث کی سند حاصل کی اور شیخ ابوالنجیب سہروردی و دیگر علماء و مشائخ نے ان کے روایات لی ہیں۔ ان کی پیدائش ۳۵۳ھ میں ہوئی اور وفات ۵۱۶ھ میں ہوئی۔ ان کی قبر ان کے استاد قاضی حسین کی قبر کے پاس شہر مرؤ میں ہے۔

خصوصیات مصابیح

محی السنۃ کی کتاب مصابیح کتب احادیث میں جامع ترین کتاب ہے اس میں اہم اہم حدیثوں کو بترتیب فقہ نہایت حسن اسلوب سے جمع کیا گیا جو کتب حدیث متداولہ میں مذکور ہیں۔ اور اپنی کتاب میں دو قسم کے عنوان قائم کئے۔ کتاب ۱، باب ۲۔ مگر فصل قائم نہیں کی۔ البتہ تمیز کے لئے پہلے بخاری و مسلم کی حدیثیں لائے اور ان کو صحاح سے تعبیر کیا بعد میں سنن ابن ماجہ وغیرہ کتابوں کی حدیثیں لائے اور ان کو حسن سے تعبیر کیا مگر عجیب بات یہ کہ کہ ائمہ حدیث کی نقل پر اعتماد کر کے اسانید کا ذکر ترک کر دیا۔ پھر آخر میں مخرج کا پتہ بھی نہیں دیا۔ اور اس کتاب کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف احادیث مرفوعہ کو لائے آثار صحابہ و تابعین سے گریز کیا۔ بہر حال اتنی جامع اور حسن ترتیب ہونے کے باوجود سند اور حوالہ ذکر نہ کرنے کی بناء پر بعض نقاد نے

اس پر اعتراض و طعن کی جسکی بناء پر صاحب مشکوٰۃ کو اس نقصان کی تلافی کی غرض سے اپنی کتاب لکھنے کی ضرورت پڑی۔ یہی مشکوٰۃ کی وجہ تالیف ہے۔ مصابیح میں مجموعہ احادیث صحیح قول کے مطابق ۴۳۴۴ ہیں۔

صاحب مشکوٰۃ کے حالات زندگی

ترجمہ صاحب المشکوٰۃ و مزایا کتابہ

آپ کی کنیت ابو عبد اللہ تھی اور لقب ولی الدین تھا خطیب تبریزی کے نام سے مشہور تھے نام محمد بن عبد اللہ۔ یہ آٹھویں صدی کے مشاہیر علماء اعلام میں سے تھے اور اپنے وقت کے محدث اور فصاحت و بلاغت کے امام تھے۔ مگر اس صدی میں تاتاریوں کا بہت بڑا فتنہ تھا بنا بریں ان کے پورے حالات کسی کتاب میں ضبط نہیں کئے گئے اس لئے نہ ان کا سن پیدائش معلوم ہے اور نہ سن وفات۔ البتہ تخمیناً کہا جاتا ہے کہ ان کی وفات ۳۶۵ھ کے بعد ہوئی۔ کیونکہ مشکوٰۃ کی تالیف سے ۳۶۵ھ میں فارغ ہوئے۔ اس کے علاوہ ان کے بارے میں زیادہ کچھ کہنا مشکل ہے۔

وجہ تالیف:

جب لوگوں نے مصابیح پر کچھ اشکالات کئے تو صاحب مشکوٰۃ کے استاذ علامہ طبریؒ نے حکم دیا کہ تم ایک کتاب لکھو جس میں مصابیح کے نقصان کی تلافی ہو جائے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے شیخ کے حکم سے کتاب لکھنا شروع کی اور ہر حدیث کو اس کے راوی کی طرف منسوب کیا اور مخرج بھی ذکر کر دیا اور ہر باب میں تین فصلیں قائم کیں۔ پہلی فصل میں صحیحین کی حدیثیں پیش کیں جس کو ”متفق علیہ“ سے تعبیر کیا اور دوسری فصل میں دوسری کتابوں کی حدیثیں لائے اور تیسری فصل میں ایسی حدیثیں لائے جو باب کے ساتھ مناسبت رکھتی ہیں لیکن صاحب مصابیح نے انہیں ذکر نہیں کیا تھا، نیز یہ کہ حدیث لانے میں کسی خاص کتاب کی قید نہیں رکھی بلکہ جس کتاب سے باپ کی مناسبت سے حدیث ملی لے آئے اسی طرح احادیث مرفوعہ کی قید نہیں لگائی اسی وجہ سے آثار صحابہ و تابعین بھی شامل کرتے گئے۔ باقی اور کچھ تصرفات کئے جن کا ذکر خود مقدمہ میں مذکور ہے۔ انہوں نے مصابیح کی حدیثوں پر مزید ۱۵۱۱ حدیثوں کا اضافہ کیا اب کل احادیث مشکوٰۃ میں ۵۹۴۵ ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب کا نام ”مشکوٰۃ المصابیح“ رکھا۔

وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ مشکوٰۃ کے معنی طاق کے ہیں۔ مصابیح کتاب کا نام ہے۔ تو جیسے چراغ میں بغیر طاق کے روشنی کم ہوتی ہے اور طاق میں رکھنے سے روشنی زیادہ ہوتی ہے اور فائدہ زیادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح مصابیح کے لئے ولی الدین کی کتاب بمنزلہ طاق کے ہوئی کہ وہ بغیر سند و مخرج کے تھی گویا روشنی کم تھی، افادیت کم ہوئی مگر جب صاحب مشکوٰۃ نے سند و مخرج کے ساتھ مصابیح کو لکھا تو اس کی روشنی افادیت زیادہ بڑھ گئی۔ بنا بریں مشکوٰۃ المصابیح نام رکھا۔ دوسری وجہ یہ بیان کی گئی مصابیح سے مراد حضورؐ کی حدیثیں ہیں اور وہ بمنزلہ چراغ کے ہیں جس طرح چراغ کے ذریعہ ظلمت دور ہو کر اجالا ہوتا ہے اسی طرح حدیثوں کے ذریعہ سے باطنی ظلمت دور ہو کر ایمان کی روشنی پھیلتی ہے۔ لیکن ان حدیثوں کے منتشر ہونے اور بلا سند و مخرج ہونے کی وجہ سے ان کی روشنی کچھ کم تھی ہر ایک کو اس سے روشنی حاصل کرنا ممکن نہ تھا۔ صاحب مشکوٰۃ نے ان کو سند کیساتھ باحوالہ یکجا جمع کیا لہذا اس کی روشنی و افادیت میں اضافہ ہو گیا۔ تو گویا یہ کتاب حدیثوں کے لئے نمبر لہ طاق ہو گئی۔ لہذا مشکوٰۃ المصابیح نام ہونا مناسب ہوا۔

آغاز..... مشکوٰۃ المصابیح

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بسم اللہ سے کتاب کو شروع کرنے کی وجہ:

مصنف علامؒ نے اپنی کتاب کا بسم اللہ سے آغاز کیا اس میں نبی کریم ﷺ حدیث قولی اور حدیث فعلی پر عمل کیا۔ نیز قرآن کریم کی بھی اتباع کی۔ حدیث قولی یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے:

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ أَمْرٍ ذِي تَبَالٍ لَا يَبْدَأُ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ۔ (رواہ النسائی و ابوداؤد احمد)

بسملہ، حمد لہ اور صلوٰۃ علی النبی سے افتتاح والی روایات میں تعارض نہیں:

اب بعض روایات میں جو حمد اللہ و الصلوٰۃ کا ذکر آتا ہے اس سے تعارض قائم نہ کیا جائے جیسے کہ بعض غیر فن والوں نے تعارض پیدا کیا اور اس کے جوابات دینے کی کوشش کی اور ابتداء کی اقسام نکالیں۔ حقیقی، اضافی، عرفی کسی کو حقیقی پر محمول کیا اور کسی کو اضافی یا عرفی پر حالانکہ یہ سب غلط ہے کیونکہ فن حدیث کے ماہرین کو خوب معلوم ہے کہ یہاں کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ تعارض وہاں ہوتا ہے جہاں حدیثیں دو ہوں حالانکہ یہاں حدیث ایک ہے الفاظ مختلف ہیں کسی طریقہ میں یہ لفظ، کسی طریقہ میں وہ لفظ ہے لیکن سب کا مقصد ایک ہے کہ ذکر اللہ سے شروع کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض طریقہ میں لَمْ يَبْدَأْ بِذِكْرِ اللَّهِ، کا لفظ آیا ہے۔ جیسا کہ عبد القادر ہاوی نے اپنی اربعین میں روایت کیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے یہی بات فتح الباری میں فرمائی کہ بسم اللہ، حمد اللہ، و الصلوٰۃ کا قدر مشترک ذکر اللہ ہے، جس کے ضمن میں بھی ہوا مور بہ کی تعمیل ہو جائے گی۔ لہذا تعارض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

بسم اللہ سے ابتداء سے نزول قرآن اور حدیث عملی پر عمل:

حدیث فعلی یہ ہے کہ تواتر سے یہ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ یہ عمل تھا کہ جب خطوط و رسائل لکھتے تھے تو بسم اللہ سے شروع کرتے تھے اور جب وعظ و خطبہ شروع فرماتے تو حمد اللہ و الصلوٰۃ سے ابتداء فرماتے۔ تو مصنفؒ کی کتاب بمنزلہ خطوط و رسائل کے ہے، اس لئے بسم اللہ سے شروع کیا اور قرآن کریم کی سب سے پہلے آیت {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ} نازل ہوئی لہذا اس کی اقتداء کی صورت یہی ہوگی کہ فقط بسم اللہ سے افتتاح کیا جائے۔

بسم اللہ میں اسماء الحسنیٰ میں سے چار اسماء کی تخصیص کی وجہ:

پھر ابتداء کے لئے اللہ کے اسماء حسنیٰ میں صرف ان تینوں اسموں کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کسی چیز کے مہیا کرنے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے:

اول..... اس کے اسباب مہیا کرنا۔

دوسری..... اسباب اخیر تک باقی رہنا

تیسری..... اس پر نتیجہ مرتب ہونا۔

تولفظ اللہ کا خاصہ ہے اسباب مہیا کرنا۔ اور لفظ رحمٰن کا خاصہ ہے اسباب باقی رکھنا اور رحم کا خاصہ ہے اس پر نتائج مرتب کرنا۔ تو انسان ہر کام میں ان الفاظ سے شروع کرے تاکہ مبداء معاش و معاد کا استحضار ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کا تعلق بندہ سے اور بندہ کا تعلق اللہ سے ہو جائے، اور یہی خلقت انسان کا مقصد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مِمَّا نَوَىٰ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی، ص: مشکوٰۃ رحمانیہ، ص: پر ہے)

حدیث انما الاعمال بالنیات کا نام:

حدیث ہذا کو حدیث المنبر کہا جاتا ہے اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے اس کو تمام صحابہ کے سامنے منبر پر بیان کیا تھا۔ (کافی البخاری) اور مہلب نے کہا کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور ﷺ نے ہجرت کے بعد سب سے پہلے منبر پر یہی حدیث بیان کی تھی اس لئے حدیث المنبر کہا جاتا ہے۔ لیکن سند کے لحاظ سے یہ بات زیادہ وزنی نہیں ہے۔ اور اس حدیث میں نیت کا ذکر ہے۔ بنا بریں حدیث النیۃ بھی کہا جاتا ہے۔

حدیث نیت کی عظمت و جلالت سے متعلق محدثین کے اقوال:

حدیث ہذا کی عظمت و جلالت شان کے بارے میں محدثین کرام متفق ہیں۔ چنانچہ:

- (۱)..... سفیان بن عیینہ، امام شافعی، عبد الرحمن بن مہدی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دین کے ستر بابوں کیساتھ تعلق رکھتی ہے۔
- (۲)..... امام شافعی سے مروی ہے کہ یہ حدیث نصف العلم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نیت عمل قلب ہے اور اعمال عبادت بدن ہے۔
- (۳)..... اور احمد و شافعی سے ایک اور قول ہے کہ ثلث الاسلام یا ثلث دین ہے کیونکہ بندہ کا کسب یا بذریعہ قلب ہوگا اور وہ نیت ہے یا بذریعہ زبان ہوگا یا بذریعہ جوارح ہوگا۔ بنا بریں ثلث الاسلام کہا۔

(۴)..... امام شافعی سے یہ قول بھی منقول ہے کہ دین کا دار و مدار چار احادیث پر ہے ان میں سے ایک یہ حدیث ہے۔ بناء براین یہ حدیث ربع دین ہوئی۔ ان چار احادیث کو ایک اندلسی عالم نے ایک شعر میں جمع کیا:

عُمْدَةُ الدِّينِ عِنْدَنَا كَلِمَاتُ اَرْبَعٍ قَالَهُنَّ خَيْرُ النَّبِيِّ
اَتَقَى الشُّبُهَاتِ وَاَزْهَدُ دَعَا لَيْسَ بِغَيْنِكَ وَاَعْمَلَنَ بِالْاِيَّةِ

حدیث نیت سے ابتداء کتاب کی حکمت:

یہی وجہ ہے کہ تمام سلف و خلف اپنی مصنفات کا اسی حدیث سے افتتاح کرتے تھے تاکہ قارئین اپنی نیت ابتداء ہی سے خالص کر لیں۔ اور علامہ خطابی تو صرف تصنیف کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ وہ کرتے ہیں کہ متقدمین اپنے ہر کام کی ابتداء اسی حدیث سے کرتے تھے تاکہ برکت ہو جائے۔ بناء بریں قدوة المحمدين امام بخاریؒ نے بھی اپنی کتاب صحیح بخاری کی ابتداء اسی حدیث سے کی۔ اس لئے صاحب مشکوٰۃ نے بھی سلف صالحین کی اقتداء کرتے ہوئے اپنی کتاب کو حدیث النیۃ سے شروع

کیا تاکہ طالب علم اپنی نیت کی اصلاح کرے۔ نیز سامنے کتاب الایمان و کتاب الطہارت آرہی ہے اور ان کا مدار نیت پر ہے اس لئے بھی اس سے شروع کیا۔

لفظ انما کا مطلب و مفہوم:

لفظ انما حصر کے لئے ہے۔ عبدالقادر جرجانی ”دلائل اعجاز القرآن“ میں لکھتے ہیں کہ جب متکلم کو اپنی بات پر پورا یقین ہو کہ میری بات سونی صدیح ہے اس میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں، اس جگہ پر انما استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے
إِنَّمَا هُوَ الْعَوَّاجِدُ۔

الاعمال کا مطلب و مفہوم:

الاعمال یہ جمع ہے عمل کی اور عمل فعل اختیاری کو کہا جاتا ہے اس لئے حیوانات کے بارے میں حقیقت عمل کا اطلاق نہیں کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں لفظ اعمال لائے افعال نہیں لائے اس لئے کہ دونوں میں فرق ہے کہ عمل کہا جاتا ہے کہ جس میں دوام و استمرار ہو اور فعل میں دوام و استمرار نہیں ہوتا بلکہ ایک بار کرنے کو فعل کہا جاتا ہے۔ اس لئے جنت کی بشارت میں لَازِئِ الدِّينِ - آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ { آیا ہے۔ وَافْعَلُوا الصَّالِحَاتِ نہیں آیا، تاکہ معلوم ہو جائے کہ ایک دفعہ نیک اعمال کرنے سے نجات نہیں ہوگی، بلکہ دوام و استمرار ضروری ہے۔

النِّیَّات کی لغوی و شرعی تعریف:

نیت کی جمع ہے اس کے لغوی معنی قصد و ارادہ کے ہیں۔

اور شرعاً اس کے معنی: ”تَوَجُّهُ الْقَلْبِ نَحْوَ الْفِعْلِ لِتَبْتَغَايَ مَوْجُودِ اللَّهِ تَعَالَى“۔

اور فقہائے کرام کے نزدیک نیت سے مراد یہ ہے: ”الَّتَمَيُّزُ بَيْنَ الْعَمَلَيْنِ“ یا ”الَّتَمَيُّزُ بَيْنَ الْعِبَادَةِ وَالْعَادَةِ“۔

حدیث میں نیت سے لغوی معنی مراد ہے یا شرعی؟

حدیث ہذا میں نیت لغوی مراد ہے، شرعی مراد نہیں تاکہ مابعد کے ساتھ تطبیق ہو جائے۔ کیونکہ سامنے نیت کی تقسیم کی حساب رہی ہے۔ خیر و شر کی طرف۔ اور نیت شرعی میں خیر ہی ہے شر نہیں ہے۔

نیت اور ارادہ میں فرق:

پھر نیت و ارادہ میں فرق یہ ہے کہ نیت میں غرض پیش نظر ہوتی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے نویت ہکذا۔ بخلاف ارادہ کے اس میں غرض پیش نظر نہیں ہوتی ہے۔ بنا بریں اللہ تعالیٰ کی شان میں اَرَادَ اللہ تعالیٰ کہا جائے گا۔ لیکن نَوَى اللہ کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ افعال اللہ کا معلل بالا غراض نہ ہونا مسلمہ مسئلہ ہے۔ تو اب حدیث کے ظاہری معنی یہ ہوئے کہ کوئی عمل بغیر نیت وجود میں نہیں آئے گا حالانکہ ذات عمل کی نفی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ بہت سے عمل بغیر قصد و ارادہ کے پائے جاتے ہیں بلکہ یہاں مراد نفی احکام ہے یعنی عمل کا حکم شرعی بغیر نیت کے نہیں ہوگا۔ اور عمل کا خیر و شر ہونا اور اس کا حسن و قبح ہونا نیت پر ہے۔ ثواب و عقاب مرتب ہونا

نیت ہی سے ہے۔

بالنیات کے متعلق محذوف میں اختلاف اور ایک فقہی مسئلہ کا اختلاف:

اب بالنیات جار مجرور کا متعلق محذوف ماننے کی ضرورت پڑی جس میں ایک فقہی مسئلہ میں اختلاف ہونے کی بنا پر اختلاف ہو گیا۔ اصل میں یہاں ایک اجتہادی مسئلہ مختلف فیہ چلا آ رہا ہے۔ جب یہ حدیث سامنے آئی تو ہر ایک نے اپنی دلیل بنانے کی کوشش کی اور الگ الگ متعلق نکالا، وہ مسئلہ وضو کی صحت کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں؟ تو پہلے سمجھ لینا چاہئے کہ:

(۱)..... ایک عبادت محضہ ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ، اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اس کی صحت اور اس پر ثواب مرتب ہونے کے لئے نیت ضروری ہے۔

(۲)..... دوسری صرف عبادت آلیہ کہ دوسری عبادت محضہ کے لئے آلہ ہے۔ جیسے طہارت بدن و مکان و ثوب۔ اس میں بھی سب کا اتفاق ہے کہ اس کی صحت کے لئے نیت شرط نہیں اور ثواب کے لئے نیت شرط ہے۔

(۳)..... تیسری قسم جس میں طہارت و عبادت کی شان موجود ہے اس میں بھی ثواب کے لئے نیت شرط ہونے میں سب کا اتفاق البتہ اس کی صحت کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں؟ اس میں شوافع اور احناف کے درمیان اختلاف ہے۔

شوافع عبادت کی شان کو رائج قرار دیکر دوسری عبادتوں کی طرح نیت ضروری قرار دیتے ہیں اور احناف جہت طہارت کو رائج قرار دے کر دوسری طہارت بدن و کپڑے کی طرح نیت کو ضروری نہیں کہتے، وہ ہے وضو۔

تو شوافع کے نزدیک بلانیت وضو درست نہیں ہوگا۔ اور احناف کہتے ہیں کہ بلانیت وضو صحیح ہو جائے گا اور نماز کے لئے آلہ بن جائے گا، طہارت ثوب و بدن کی مانند، ہاں یہ دوسری بات ہے کہ اس پر ثواب نہیں ملے گا۔

فقہی مسئلہ میں رائج مذہب:

اس میں احناف کا نظریہ زیادہ صحیح و رائج معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ آیت وضو میں یہ بیان کیا گیا

{مَنْ يَذُكَّرْ فَلْيُحْلِلْ عَلَيْهِمْ مِنْ حَنْ تَوَلَّوْا} يَوْمَ يَذُكَّرْكُمْ

نیز حدیث ”مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطَّهْرُ“ سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو میں شان طہارت و نظافت غالب ہے۔ تو قرآن و حدیث میں وضو اور غسل ثياب کو ایک باب طہارت میں شمار کیا گیا۔ لہذا دونوں میں فرق نہ ہونا چاہیے کہ ایک میں نیت شرط نہ ہو اور دوسرے میں نیت شرط ہو۔ پھر پانی کی شان بیان کی گئی {وَأَنْتَلَّامِنْ السَّمَاءِ مَائًا طَهُوْرًا} کہ فی نفسہ مطہر ہے نیت کے ذریعہ مطہر بنانے کی ضرورت نہیں۔

شوافع کے نزدیک بالنیات کا متعلق:

تو اس اختلاف کی بنا پر بالنیات کے متعلق نکالنے میں اختلاف کیا گیا۔ تو شوافع صحت کو متعلق مانتے ہیں کیونکہ ظروف کے متعلق افعال عامہ ہی ہوتے ہیں۔ اور صحت افعال عامہ میں سے ہے تو مطلب یہ ہوا کہ تمام اعمال کی صحت نیت پر ہے اور وضو بھی ایک عمل ہے لہذا اس کی صحت بھی نیت پر ہوگی۔

احناف کے نزدیک بالنیات کا متعلق:

اور احناف نے ”ثِقَاب“ کو متعلق مقدر مانا کیونکہ سامنے ”قَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ... الخ“ میں ثواب کا ذکر ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیری کی رائے گرامی:

لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں تقدیر درست نہیں کیونکہ شوافع کے متعلق پر دو تخصیصیں لازم آتی ہیں:

(۱)..... پہلی تخصیص یہ ہے کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے احکام دنیا کے ساتھ، کیونکہ صحت احکام دنیا میں سے ہے۔

(۲)..... دوسری تخصیص یہ ہے کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے ایسے اعمال کے ساتھ جن میں صحت و فساد دونوں کا احتمال ہو اور ایسے اعمال جو قطعاً حرام و فاسد ہیں یا قطعاً حلال و صحیح ہیں، خارج ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ حدیث عام ہے دنیا و آخرت کے لئے اور حلال و حرام کیلئے۔

اسی طرح احناف کی تقدیر کی صورت میں بھی دو تخصیصیں لازم آتی ہیں:

(۱)..... ایک تخصیص یہ کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے احکام اخروی کے ساتھ کیونکہ ثواب و عقاب احکام اخروی میں سے ہے

(۲)..... دوسری تخصیص یہ ہے کہ صرف طاعات کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے۔ اور معاصیات خارج ہو جاتی ہیں حالانکہ حدیث عام ہے۔ لہذا یہ دونوں رائے صحیح نہیں۔

اصل میں انہوں نے حدیث کے صرف اول جزء کو دیکھا دوسرے جزء کی طرف توجہ نہیں کی دوسرا جزء ان کی رائے کیسا تھ منطبق نہیں ہوتا اور انہوں نے نیت سے نیت فقہی سمجھ لی یعنی وجود نیت و عدم نیت۔ حالانکہ حدیث کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ آخری جزء سے معلوم ہوتا ہے کہ وجود نیت کے بعد نیت صالحہ و نیت فاسدہ کا بیان کرنا مقصد ہے اور مثال بھی ان دونوں کی دی، پہلی مثال نیت صالحہ کی اور دوسری مثال نیت فاسدہ کی اور ہر ایک کا فائدہ نقصان بیان کرنا مقصود ہے بہر حال یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا کے تحت نہیں آسکتی وہ مسئلہ اپنی جگہ پر ٹھیک ہے اس کے دلائل اجتہاد یہ بھی الگ ہیں۔ لہذا اب متعلق عام نکالنا چاہئے:

عِبْرَةٌ لِّلْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ إِنَّ كَانَتْ النِّيَّةُ صَالِحَةً فَلِلْعَمَلِ خَيْرٌ وَإِنْ كَانَتْ شَرًّا فَشَرٌّ

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حدیث کا مقصود نیت صالحہ نیت فاسدہ کا بیان کرنا ہے۔ وجود نیت و عدم نیت کا بیان مراد نہیں۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُهُ اَتَمُّ وَاَكْمَلُ۔

کونسے کونسے اعمال نیت سے متعلق ہوتے ہیں؟

امام غزالی فرماتے ہیں کہ جو اعمال نیت سے متعلق ہوتے ہیں وہ تین قسم کے ہیں:

(۱)..... طاعات (۲)..... معاصیات (۳)..... مباحات

(۱)..... معاصیات میں اچھی نیت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ نیت صالحہ کے لئے شرط یہ ہے کہ اعمال کے اندر اس کی صلاحیت بھی ہو حالانکہ معصیت کے اندر یہ نہیں۔ مثلاً کسی کی غیبت کرنا، دوسرے کو راضی کرنے کے لئے یا مال حرام میں سے ثواب کی نیت سے صدقہ کرے۔ اس میں ثواب کی نیت کرنا دوسرا جرم عظیم ہوگا بلکہ بعض اوقات ایمان کے چلے جانے کا خطرہ ہے۔

(۲)..... طاعات کی صحت کے لئے نیت کرنا ضروری ہے، اسی طرح زیادت ثواب کے لئے بھی نیت کرنا ضروری ہے اور اگر نیت فاسد ہو مثلاً ریاء سے عبادت کرے تو ثواب نہیں ملے گا کو صحیح ہو جائے گی۔

(۳)..... مباحات ایسے اعمال ہیں جو فی نفسہ نہ موجب ثواب ہیں اور نہ موجب گناہ ہیں۔ نیت کے ذریعہ ثواب و گناہ ملے گا۔ اچھی نیت ہو تو ثواب ملے گا بری نیت ہو تو گناہ ہوگا۔ مثلاً عطر استعمال کرنا، اگر اس میں اتباع سنت کی نیت ہو یا لوگوں کے دل خوش کرنا اور اپنی بدبو سے لوگوں کو تکلیف سے بچانے کی نیت ہو تو ثواب ہوگا۔ اگر فخر و مباحات یا عورتوں کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرنے کی نیت ہو تو گناہ ہوگا۔

وَ اِنَّمَا لِمَرْءٍ مَا نَوَىٰ: یہ تاکید کی جملہ ہے یا تاسیس؟

اس جملہ کے بارے میں بحث ہوئی کہ آیا یہ پہلے جملے کی تاکید ہے یا تاسیس ہے؟ تو علامہ قرطبیؒ کی رائے ہے کہ نیت کا معاملہ نہایت اہم ہے اس لئے دوسرے جملہ سے بطور تاکید اسی مضمون کا اعادہ کیا گیا لہذا یہ جملہ پہلے کی تاکید ہے۔ مگر اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ التاسیس اولیٰ من التأكيد کے پیش نظر تاسیس ماننا زیادہ بہتر ہے کہ اس سے ایک نیا فائدہ بیان کرنا مقصود ہے۔

تاسیس کی صورت میں اس جملہ کا فائدہ کیا ہوگا؟

پھر اس فائدہ کی تعیین میں مختلف اقوال ذکر کئے گئے:

- (۱)..... بعض کہتے ہیں کہ پہلا جملہ قاعدہ عرفیہ یا کلیہ ہے اور دوسرا جملہ قاعدہ جزئیہ یا قاعدہ شرعیہ ہے۔
- (۲)..... بعض کہتے ہیں کہ پہلے جملہ میں عمل کے نیت کے تابع ہو کر حکم مرتب ہونے کا بیان ہے اور دوسرے جملے میں عامل اور نیت کے تعلق کا ذکر ہے۔
- (۳)..... علامہ ابن دقیق العید کی رائے ہے کہ پہلے جملے میں عمل اور نیت میں ربط کا بیان ہے اور دوسرے میں عمل کو اس کی شرائط کے ساتھ ادا کرنے کے بعد جو نیت ہوگی وہی حاصل ہوگا۔
- (۴)..... علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے جملے میں منوی کی تعیین کا شرط ہونا بیان کیا گیا۔
- (۵)..... بعض کہتے ہیں کہ جو اعمال خارج از عبادت ہیں ان کو داخل کرنے کیلئے دوسرا جملہ لایا گیا۔
- (۶)..... بعض کہتے ہیں کہ دوسرے جملے میں نیت کے اندر عدم نیابت کا بیان ہے۔
- (۷)..... بعض کی رائے یہ ہے کہ دوسرے جملہ میں یہ بیان ہے کہ وحدت و تعدد اجر، وحدت و تعدد نیت کی وجہ سے ہوتا ہے
- (۸)..... پہلا جملہ علت فاعلیہ ہے اور دوسرا جملہ علت غائیہ و ثمرہ ہے۔

فمن كانت هجرته من غير الله الى الله الخ سے کس کی طرف اشارہ ہے؟

اس جملہ سے پہلے قاعدہ کی مثال بیان فرما رہے ہیں۔ پہلے جملہ میں تین چیزیں تھیں: (۱) عمل (۲) نیت (۳) ثمرہ۔ توفیق کا ثبوت ہجرت اللہ سے عمل کی طرف اشارہ ہے اور الی اللہ الخ سے نیت کی طرف اشارہ ہے۔ اور فہی ہجرت اللہ سے ثمرہ و نتیجہ کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح بعد کے جملے میں بھی یہی تین چیزیں ہیں۔

شرط و جزاء میں ظاہری اتحاد کا اشکال اور اس کا حل:

یہاں ظاہر اُشْرط و جزاء میں اتحاد ہو گیا، حالانکہ دونوں میں تغائر ضروری ہے؟

(۱)..... لیکن معنی تغائر ہے معنی کے اعتبار سے عبارت یوں ہوگی:

”فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ نِيَّةً وَارَادَهُ فَهْجْرَتُهُ أَجْرًا وَتَوَاتَا“

(۲)..... یا مبالغہ کبھی اتحاد ہو جاتا ہے۔

مثال میں ہجرت کی تخصیص کی وجہ؟

(۱)..... اور بہت سے اعمال میں سے صرف ہجرت کو مثال میں پیش کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں ہجرت کی بہت اہمیت تھی یہاں تک کہ ہجرت الی المدینۃ کو ایمان و کفر کے درمیان فرق قرار دیا گیا، اور قرآن و حدیث میں ہجرت کی فضیلت و اہمیت بیان کی گئی۔

(۲)..... نیز یہاں ایک واقعہ پیش آ گیا تھا اس کی طرف اشارہ کرنا بھی منشاء تھا، وہ واقعہ طبرانی میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں مذکور ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہم میں ایک شخص تھا جس کو ہم مہاجر اُم قیس کہا کرتے تھے۔ انہوں نے اس عورت (ام قیس) سے نکاح کا پیغام بھیجا اس کی طرف سے جواب ملا کہ تم اگر ہجرت کر لو تو میں راضی ہوں گی۔ ورنہ نہیں۔ اس شخص نے اس نیت سے ہجرت کر لی، اس وقت آپ نے یہ حدیث بیان فرمائی، تو اس واقعہ کی طرف اشارہ کرنے کیلئے بھی ہجرت کو مثال میں پیش کیا۔

حضرت ابو طلحہؓ پر اعتراض کا ازالہ:

اور حضرت ابو طلحہؓ نے جو نکاح کے لئے اسلام قبول کر لیا وہ اس میں نہیں آ سکتا۔ کیونکہ ان کے پاس پہلے ہی سے داعیہ اسلام موجود تھا نکاح صرف ظاہر ایک وسیلہ تھا۔

اللہ و رسول کے تکرار اور دنیا و عورت کے عدم تکرار کی وجہ:

پھر پہلی مثال میں اللہ و رسول کا ذکر مکرر لایا گیا اور دوسری مثال میں دنیا و عورت کے ذکر کا اعادہ نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اللہ اور رسول کے نام میں لطف و اللہ اذ ہے۔ بنا بریں مکرر لایا گیا۔ بخلاف دنیا و امراۃ کے کہ اس میں قباحت و عدم مبالغہ کی طرف اشارہ کرنے کیلئے مکرر نہیں لایا گیا۔

عورت کی تخصیص کی وجہ:

پھر امراۃ کو خصوصی طور پر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اعظم فتنہ ہے۔ نیز شیطان کا جال ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے:

”مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ“، ”وَالنِّسَاءُ حَتَائِلُ الشَّيْطَانِ“

اس میں خطرہ زیادہ ہے اس سے پرہیز کرنے کیلئے خصوصی طور پر اس کا ذکر کیا گیا، نیز اس واقعہ کی طرف بھی اشارہ کرنا ہے۔

ہجرت کا لغوی و شرعی معنی:

ہجرت کے لغوی معنی چھوڑنا اور شرعاً ”تَرْكُ مَا نَهَى اللَّهُ“ کو بھی ہجرت کہا جاتا ہے اور قرآن وحدیث میں اکثر ہجرت کا اطلاق ”تَرْكُ الْوَطَنِ الَّذِي يَدَارُ الْكُفْرَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ“ پر ہوتا ہے۔

ہجرت کی اقسام:

پھر ہجرت کی بہت سی اقسام ہیں:

- (۱)..... الْهَجْرَةُ مِنْ دَارِ الْخَوْفِ إِلَى دَارِ الْأَمْنِ كَمَا فِي هِجْرَةِ الْحَبَشَةِ۔
- (۲)..... الْهَجْرَةُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى مَدِينَةٍ۔ یہ دونوں ہجرتیں منسوخ ہو گئیں جیسا کہ حدیث میں ہے لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ
- (۳)... الْهَجْرَةُ مِنْ دَارِ الْكُفْرِ إِلَى دَارِ الْإِيمَانِ۔
- (۴)... الْهَجْرَةُ مِنْ دَارِ الْبُذْعَةِ إِلَى دَارِ الشُّنَّةِ۔
- (۵)... الْهَجْرَةُ لِطَلَبِ الْعِلْمِ وَغَيْرِهِ۔ یہ (آخری تینوں قسمیں) ہمیشہ باقی رہیں گی۔

حدیث سے متعلق بحث کا خلاصہ:

حدیث ہذا کا خلاصہ یہ نکلا کہ جملہ اولی قاعدہ کلیہ ہے اور دوسرا جملہ جزئیہ یا ثمرہ۔ اور تیسرا جملہ اس کی مثال ہے۔ دراصل یہ حدیث مفرع ہے اس آیت کریمہ سے:

{ رَفَعَ - لِلنَّاسِ حُبَّ الشَّهَوَاتِ مِنْ - النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ - وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنْ - الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْبِ ذُلٌّ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ - الثَّأَبِ }

(اس آیت میں) مِنَ النِّسَاءِ... الخ میں ہجرت الی المرأة کی طرف اشارہ ہے۔
وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ... الخ۔ ہجرت الی دنیا کی طرف اشارہ ہے۔
وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّأَبِ... میں ہجرت الی اللہ ورسولہ کی طرف اشارہ ہے۔

وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ وَعِلْمُهُ مَاتَمُ وَاكْمَلُ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِكَاثِبِيْهِمْ وَلِوَالِدِيْهِمْ وَلَا تَدْعُهُمْ لِيَتَنَسَّيْنِ سَعْيِيْ وَفِيْهِ

کتاب الایمان

بحث ایمان کو مقدم کرنے کی وجہ:

چونکہ تمام اعمال خواہ من قبیل عبادات ہوں یا معاملات و معاشرت و اخلاق ہوں سب کی مقبولیت ایمان پر موقوف ہے۔ بناء بریں سب سے پہلے ایمان کی بحث کو مقدم کیا۔

ایمان کے لغوی معنی:

تم لفظ ایمان لغت کے اعتبار سے باب افعال کا مصدر ہے اور ماخوذ ہے امن سے جس کے معنی مامون ہونا ہے جیسے {أَفَآمِنُوا مَنكُمُ اللَّٰهُ}۔ {أَفَآمِنُ - أَهْلُ الْقُلُوبِ} الْآيَةُ جب باب افعال میں چلا گیا تو اب متعدی ہو گیا، تو معنی ہوں گے ”مومن کر دینا“ امن میں داخل ہونا۔

ایمان کی شرعی تعریف:

اور شرعاً اس کی تعریف مختلف الفاظ سے کی گئی مگر سب کا خلاصہ اور مرجع تقریباً ایک ہے وہ یہ کہ:
”الْإِيمَانُ هُوَ التَّصَدُّيقُ بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْتِنَاعًا ذَا عَلٰى النَّبِيِّ“

ایمان کے لغوی اور شرعی معنی میں مناسبت:

معنی لغوی و شرعی میں مناسبت یہ ہے کہ جو حضور ﷺ پر ایمان لے آیا تو اس نے حضور ﷺ کو تکذیب سے مامون کر دیا اور اپنے آپ کو جہنم سے مامون کر لیا یا امن میں داخل ہو گیا۔

تعریف ایمان میں تصدیق سے کیا مراد ہے؟

لیکن یہ جاننا ضروری ہے کہ یہاں تصدیق سے تصدیق منطقی جواز عان جازم ہے وہ مراد نہیں کیونکہ وہ امراض طراری اور غیر اختیاری ہے اور ایمان مامور بہ ہے وہ امر اختیاری ہوا کرتا ہے تاکہ کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر عقاب ہو۔ نیز اگر ایمان میں منطقی تصدیق معتبر ہو تو بہت سارے لوگوں کو مومن کہنا پڑے گا جن کو قرآن وحدیث نے کافر قرار دیا جیسے یہود کے بارے میں آتا ہے:

{بَعْرِفُوْنَهُ كَمَا بَعْرِفُوْنِ - اٰتْنَاءَهُمْ} الْآيَةُ

کہ حضور ﷺ کی رسالت پر اتنا یقین تھا جتنا اپنے بیٹوں کے بیٹا ہونے پر، اس کے باوجود ان کو کافر کہا گیا۔ اسی طرح آپ ﷺ کے چچا ابوطالب کو آپ ﷺ کی نبوت پر پورا یقین تھا، جیسے ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے۔

ودعوتنی وزعمت	اتک صادق	وصدقت فیہ	وکنت ثم امینا
وعرفت دینک لا محالة	انه	من خیر ادیان البریة	دینا
ولولا الملامة	او حذار	مسبة	لو جدتنی سمحاً بذاک

اس کے باوجود ان کو مومن قرار نہیں دیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ یہاں تصدیق منطقی مراد نہیں بلکہ یقین و تصدیق کے بعد تسلیم کرنا ضروری ہے جو امر اختیاری ہے اسی کو قرآن نے:

{فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ - حَتَّىٰ يَخِمْوْا لَكُمْ شَجَرًا يَنْتَهُمُ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْ اَنْفُسِهِمْ حَرْجًا مِّمَّا قَصَّيْتُمْ وَتَسْلِفُوْا تَسْلِفًا}۔ (سورۃ النساء: ۶۵)

سے تعبیر کیا۔ اور مذکورہ لوگوں کو اگرچہ یقین تھا مگر تسلیم نہ تھا بناء بریں کا فر قرار دیا گیا۔

ایمان کا اطلاق چار معانی پر ہوتا ہے:

پھر ایمان کا اطلاق احادیث میں چار معانی پر ہوتا ہے جن کے جان لینے سے متعارض احادیث میں تطبیق دینے اور علماء کے اقوال مختلفہ کو جمع کرنے میں سہولت ہوگی:

(۱)..... انقیاد و ظاہری کہ صرف زبان سے کلمہ پڑھ لیا خواہ دل میں یقین ہو یا نہ ہو۔ اسی کو اس حدیث میں کہا گیا:

”مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ غَضَمَ مِنْهُ دُمُوْهُ وَمَالُهُ“

(۲)..... انقیاد و ظاہری و باطنی کہ زبان سے اقرار کرنا اور دل سے یقین کرنا اور جو ارجح سے عمل کرنا اور اسی پر تمام دنیوی و اخروی وعدے مرتب ہونگے۔

(۳)..... صرف انقیاد باطنی اس پر نجات عن الخلود من النار مرتب ہے۔

(۴)..... اطمینان و بشارت و خلاوت جو مقربین کو حاصل ہوتی ہے اسی کو اس آیت میں بیان کیا گیا:

{وَاَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ فِيْ قُلُوْبِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيُزَادُوْا اِيْمَانًا مِّمَّا اِيْمَانُهُمْ}۔ اسی اطمیناناً۔ (سورۃ الفتح: ۴)

یا {اَوَلَمْ يُوْنِسَ}۔ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ}۔ (سورۃ البقرہ: ۲۶۰)

ایمان کی ضد یعنی کفر کے لغوی و شرعی معنی:

ایمان کی مناسبت سے کفر کی حقیقت کو بھی سمجھنا ضروری ہے کیونکہ ”تَنْبِيْهُنَّ اِلَآئِمِّيَٰ بِاَضْدَادِهَا“ تو کفر کے لغوی معنی چھپانا۔

اس لئے زمین، زراعت اور نہر کو بھی کافر کہا جاتا ہے کیونکہ یہ بیج وغیرہ کو چھپا لیتے ہیں۔

اور شرعاً کفر کی تعریف یہ ہے کہ دین کے کسی بدیہی حکم کا انکار کرنا۔ تو کفر میں جمیع احکام کی تکذیب کی ضرورت نہیں بلکہ ایک حکم کی تکذیب ہی کافی ہے بخلاف ایمان کے کہ اس میں جمیع احکام کو تسلیم کرنا ضروری ہے کما سبق۔

کفر کی اقسام:

پھر کفر کی چار قسمیں ہیں:

(۱)..... کفر انکار کہ دل و زبان سے حق کا انکار کرے جیسے عام کفار کا کفر۔

(۲)..... کفر جحود کہ حق کو دل سے پہچانتا تو ہے مگر زبان سے اقرار نہیں کرتا جیسے کفر ابلیس و یہود۔

(۳)..... کفر معاند کہ حق پر دل سے یقین رکھتا ہو اور زبان سے اقرار بھی کرتا ہو لیکن قبول نہ کرتا ہو جیسے کفر ابی طالب۔

(۴)..... کفر نفاق کہ زبان سے اقرار کرے مگر دل سے انکار کرے۔

حقیقت ایمان میں سات مذاہب کا بیان:

جاننا چاہئے کہ ایمان کی دو جہتیں ہیں:

(۱)..... ایک جہت احکام دنیویہ کے اعتبار سے۔ (۲)..... دوسری جہت مقبول عند اللہ کے اعتبار سے۔

تو احکام دنیویہ کے اعتبار سے سب کا اتفاق ہے کہ صرف اقرار باللسان کرے تو اس کو ظاہر اٰموسن قرار دیا جائیگا۔ نماز جنازہ و دفن فی قبور المسلمین میں مسلمان جیسا حکم جاری ہوگا پھر جو ایمان اللہ تعالیٰ کے نزدیک معتبر ہے اس کی حقیقت میں اختلاف ہے۔ تو اس میں کل سات مذاہب ہیں۔ دو اہل حق کے اور پانچ اہل اہواء و باطل کے۔ اہل حق کے دو یہ ہیں:

حقیقت ایمان میں اہل حق کے دو مذاہب:

(۱)..... جمہور فقہاء و جمہور محدثین امام شافعیؒ مالکؒ، احمدؒ، سفیان ثوریؒ، حمیدی اور امام بخاریؒ کے نزدیک ایمان مرکب ہے اشیاء ثلاثہ تصدیق بالجنان، اقرار باللسان، اور عمل بالارکان سے۔
(۲)..... جمہور متکلمین اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایمان بسیط ہے صرف تصدیق قلبی کا نام ہے۔ اقرار و عمل حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ البتہ اقرار احکام دنیا کے اجراء کے لئے شرط ہے اور عمل کمال ایمان کے لئے شرط ہے۔

حقیقت ایمان میں اہل اہواء کے پانچ مذاہب:

(۱)..... اہل اہواء میں پہلا مذہب معتزلہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے اشیاء ثلاثہ سے تصدیق بالجنان، اقرار باللسان اور عمل بالارکان سے اور یہ تینوں حقیقت ایمان کے اندر داخل ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کو ترک کرنے سے خارج از ایمان ہو جائے گا مگر کفر میں داخل نہیں ہوگا بلکہ منزلة بین المنزلتین ہوگا۔
(۲)..... دوسرا مذہب خوارج کا وہ بھی یہی کہتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ کسی ایک جزء کو ترک کر دینے سے خارج از ایمان ہو کر کفر میں داخل ہو جائے گا۔ لیکن نتیجہ کے اعتبار سے دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص دوزخ میں داخل ہوگا۔
(۳)..... تیسرا مذہب مرجیہ کا وہ کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے کہ صرف تصدیق قلبی کا نام ہے عمل و اقرار نہ حقیقت ایمان میں داخل ہیں اور نہ کمال ایمان کے لئے ضروری ہیں۔ یہاں تک کہ ان کا قول مشہور ہے:

”لَا تَنْصُرُ الْمَغْضُوبَ مَعَ الْإِيمَانِ كَمَا لَا تَنْفَعُ الطَّاعَةَ مَعَ الْكُفْرِ“

(۴)..... چوتھا مذہب جہمیہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف علم و معرفت کا نام ہے اور کسی شئی کی ضرورت نہیں۔

(۵)..... پانچواں مذہب کرامیہ کا اور وہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف اقرار کا نام ہے۔ تصدیق و عمل کی کوئی ضرورت نہیں۔ حتیٰ کہ وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ عہد الست کا اقرار ہی کافی ہے بشرطیکہ خلاف اقرار کوئی امر ظہور پذیر نہ ہو۔ یہ ہوئی تنقیح مذاہب۔

حقیقی اختلاف کس کے ساتھ؟

خلاصہ یہ ہوا کہ جمہور فقہاء و محدثین معتزلہ و خوارج کے نزدیک ایمان مرکب ہے اور جمہور متکلمین، ابو الحسن اشعری اور امام ابو حنیفہ و مرجیہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے۔ صرف تصدیق قلبی کا نام ایمان ہے مگر ایک بات یاد رکھنا چاہیے کہ اصل اختلاف اہل

اہواء کے ساتھ ہے اور اہل حق کے آپس میں اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی و اعتباری ہے جیسے آئندہ بیان کیا جائیگا۔

ایمان گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں؟ الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ أَمْ لَا

ایمان کی بساطت و ترکیب پر دوسرا ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ ایمان زیادت و نقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ تو جن حضرات کے نزدیک ایمان بسیط ہے ان کے نزدیک ”لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ“ ہوگا۔ کیونکہ بسیط میں زیادت و نقصان کا سوال ہی نہیں ہوتا۔ اور جن حضرات کے نزدیک مرکب ہے ان کے نزدیک ”يَزِيدُ وَيَنْقُصُ“ ہوگا۔ کیونکہ مرکب میں زیادت و نقصان ہونا لازم ہے۔ تو جمہور محدثین و فقہاء کے نزدیک ”يَزِيدُ وَيَنْقُصُ“ اور متکلمین و احناف کے نزدیک ”لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ“ ہے۔ البتہ امام مالکؒ سے ایک قول ہے: ”اَلْاِيْمَانُ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ“

تاکلیفیں زیادتی و نقصان کا استدلال:

تاکلین زیادۃ نقصان استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی ان آیات سے جن میں زیادت کا ذکر آیا ہے۔ جیسے {وَإِذَا نَذَرْتُ عَلَيْهِمْ يَأْمُرَآذُهُمْ إِنَّمَا كُنَّا نَعْمَدُ بِآيَاتِنَا} {وَرَدَّآذَ الَّذِينَ} {مَتَّوِئِنَّمَا} {فَرَادَ هُمْ إِنَّمَا} وغیرہا من الآیات۔ اور جس میں زیادت ہو سکتی ہے نقصان ہونا لازمی ہے۔

امام ابو حنیفہ اور متکلمین کے استدلالات:

امام ابو حنیفہ اور متکلمین استدلال پیش کرتے ہیں:

(۱).....قرآن کریم میں جہاں بھی ایمان کے ساتھ عمل کا ذکر آیا ہے وہ عطف کے ساتھ آیا اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے جیسے { اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ } ہو معلوم ہوا کہ عمل ایمان کی حقیقت سے خارج ہے لہذا ایمان بسیط ہے ”وَالْبَسِیْطُ لَا یَزِیْدُوْا لَا یَنْقُصُ“۔

(۲)..... قرآن کریم کی تقریباً پائیس جگہ میں قلب کو محل ایمان قرار دیا گیا، فرمایا:

{وَلَمَّا بَدَّلَ الْإِيمَانَ فِي قُلُوبِكُمْ} {كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ} - {قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ
بِالْإِيمَانِ} وغيره

اور قلب بسیط ہے لہذا اس میں جو چیز حلول کرے گی وہ بھی بسیط ہوگی

(۳)..... ایمان کی عمل صالح کی ضد یعنی معصیت کے ساتھ معترفت کی گئی۔ کما فی قولہ تعالیٰ {وَأَن طَائِفًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَقُولُوا}۔

(۴).....قرآن کریم میں قبول اعمال کیلئے ایمان کو شرط قرار دیا گیا۔ وَشَرَطُ الشَّيْ غَيْرِ الشَّيْ تو ایمان سے اعمال خارج ہوئے۔ فَيَكُونُ مُبْسِطًا وَالْهَبْسِطُ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ۔ اور بہت سے دلائل ہیں۔

قائلین زیادتی و نقصان کے استدلال کا جواب:

تالین زبادة نقصان نے جن آیتوں سے استدلال پیش کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں زیادت فی الکلیف مراد ہے کم نہیں

یعنی ایمان کا نور بڑھتا ہے جس ایمان پر اصلی نجات کا مدار ہے وہ مراد نہیں بلکہ اس میں سب برابر ہے۔ البتہ فضائل و کمالات کے اعتبار سے زیادہ ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے درجات و مراتب میں زیادت و نقصان ہوتا ہے جیسے تمام انبیاء نفس نبوت میں برابر ہیں مگر فضائل و کمالات کے اعتبار سے فرق مراتب ہوتا ہے اسی کو {تِلْكَ الْأَمْثَلُ قَلِيلًا مِّنْ بَعْضِهِمْ} میں کہا گیا یا مثلاً انسان، نفس انسان کے اعتبار سے سب برابر ہیں البتہ خارجی کمالات کے اعتبار سے بہت تفاوت ہوتا ہے یا ان آیات میں نفس ایمان کی زیادت مراد نہیں بلکہ کمال ایمان کی زیادت مراد ہے۔

لیکن جو بھی ہو بتلا چکا ہوں کہ اہل سنت والجماعت کے درمیان جو اختلاف ہے وہ حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے کیونکہ محدثین وفقہاء کے نزدیک اعمال اس طور پر داخل ایمان نہیں ہیں جیسے معتزلہ و خوارج کہتے ہیں کہ ایک عمل ترک کر دینے سے خارج از ایمان ہو جائے گا۔

اسی طرح امام ابو حنیفہؒ متکلمین اعمال کو حقیقت ایمان سے اس طرح خارج نہیں کرتے جیسے مرجہ کہتے ہیں کہ ایمان کے لئے اعمال کی بالکل ضرورت نہیں بلکہ عمل کی بہت ضرورت ہے تو محدثین کرام عمل کو حقیقی جزء قرار نہیں دیتے بلکہ ضروری قرار دیتے ہیں اور امام حنیفہؒ بھی یہی کہتے ہیں تو پھر اختلاف کہاں؟ بلکہ تعبیر کرنے میں ایک فریق نے شدت اختیار کی اور دوسرے نے سہولت اختیار کی۔ یا ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایمان سے مراد اس کا تیسرا اطلاق ہے جس میں زیادت ہوتی ہے اور محدثین کے نزدیک دوسرا اور چوتھا اطلاق مراد ہے جس میں زیادت ہوتی ہے۔

درحقیقت اس اختلاف کا منشا یہ تھا کہ جمہور کے مقابلہ میں مرجہ تھے جو اعمال کو ایمان سے بالکل خارج قرار دیتے ہیں تو ان کے جواب دینے کیلئے اپنے مذہب بیان کرنے میں شدت اختیار کی کہ اعمال کا ایمان میں بہت دخل ہے گویا جزء ہے اور ابو حنیفہؒ کا مقابلہ معتزلہ خوارج کے ساتھ تھا لہذا ان کے جواب دینے کے لئے انہوں نے اپنا مذہب بیان کرنے میں بہت سہولت اختیار کی کہ گویا اعمال کی ضرورت ہی نہیں تو امام صاحبؒ کے قول سے اصل ایمان کا مسئلہ اجالا ہو گیا اور محدثین کے قول سے روح ایمان روشن ہو گئی۔

ایمان سے استثناء کا مسئلہ:

یہاں چھوٹی سی ایک بات میں ظاہر کچھ اختلاف بیان کیا جاتا ہے کہ کوئی مؤمن اپنے بارے میں انا مؤمن مطلقاً کہہ سکتا ہے یا اس کے ساتھ انشاء اللہ کی قید لگانا ضروری ہے تو حضرت ابن مسعودؓ اور ان کے تلامذہ اور سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور اکثر علماء کو فدا اور امام احمدؒ سے منقول ہے کہ انا مؤمن انشاء اللہ کہنا چاہیے مگر محققین احناف کے نزدیک بغیر انشاء اللہ کے کہنا چاہئے اور یہی مختار ہے امام ابو حنیفہؒ سے صحیح روایت یہی ہے۔

اور امام اوزاعی وغیرہ بعض علماء نے دونوں قول میں بطور فیصل یہ فرمایا دونوں باتیں مختلف حالات کے اعتبار سے صحیح ہیں کہ جنہوں نے قید نہیں لگائی وہ زمانہ حال کے اعتبار سے ہے اور جنہوں نے انشاء اللہ کی قید لگائی انہوں نے مآل کا اعتبار کیا کیونکہ انجام کا حال سوائے خدا کے کسی کو معلوم نہیں بنا بریں انشاء اللہ کی قید لگانا چاہئے جیسے ہر آنے والے کام کیلئے یہ قید لگانا ضروری ہے جیسے۔

{وَلَا تَقُولُ ۖ لَئِنْ آتَانِي رَبِّي فَاعْلَمُ ذَلِكَ غَدًا ۚ الْآنَ ۚ بِتَشَاءُ اللَّهُ}

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جمع مامورات کے امتثال اور جمع منہیات سے اجتناب کا نام ایمان ہے تو اگر مطلقاً انا مؤمن کہا جائے تو اپنے متعلق تزکیہ نفس ہے جو {فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ} کے خلاف ہے تو بعض حضرات نے یہ قید لگائی تاکہ تزکیہ نفس لازم نہ آئے اور بعض حضرات نفس ایمان کے لحاظ سے بلا قید بھی انا مؤمن کہنے کے قائل ہیں۔

اسلام کے لغوی و شرعی معنی:

اسلام کے لغوی معنی ”گردن نہادن بطاعت“ یعنی اپنے آپ کو پورا پورا کسی کے حوالے کر دینا جس میں اپنا کچھ اختیار نہ ہو اور شرعاً انقیاد و ظاہری کو اسلام کہا جاتا ہے جیسے آگے حدیث جبرئیل میں بیان کیا گیا ہے۔

ایمان و اسلام کے مابین نسبت:

تو اب ایمان و اسلام کے درمیان نسبت کے بارے میں قرآن و حدیث سے تین طرح کی نسبتیں نکلتی ہیں:

(۱)..... بعض آیات میں ترادف و تسادی کا ذکر ہے جیسے:

{فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ - فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ -}

تو بالاتفاق یہاں ایک ہی گھر تھا جن کے اہل پر مومنین و مسلمین کا اطلاق کیا گیا۔

{يَا قَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ مُنْتَبِهًا فَقَالِيهِ تَوَكَّلُوا اِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ -}

یہاں بھی ایک گروہ کو مومنین و مسلمین کہا گیا تو معلوم ہوا کہ دونوں میں ترادف و تساوی ہے۔

(۲)..... بعض آیات سے تبائن معلوم ہوتا ہے جیسا کہ فرمان خداوندی ہے:

{قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا [الآيَة]

تو یہاں ایمان کی نفی کر کے اسلام کو ثابت کیا گیا لہذا دونوں میں نسبت تبائن ثابت ہوئی۔

(۳)..... اور بعض احادیث میں دونوں کے درمیان تداخل و عموم و خصوص معلوم ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہے:

”سَبِيلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ الْإِسْلَامُ فَقَالَ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ الْإِيمَانُ“

تو یہاں ایمان کو اسلام میں داخل کر لیا گیا۔ اسلام عام ہوا اور ایمان خاص۔

تو اگر ایمان سے انقیاد و ظاہری و باطنی مراد لیا جائے اور اسلام سے بھی یہی مراد ہو تو نسبت تسادی ہوگی۔ اور اگر ایمان سے صرف تصدیق قلبی اور اسلام سے صرف انقیاد و ظاہری مراد ہو تو نسبت تبائن ہوگی۔ اور اگر ایمان سے تصدیق قلبی اور انقیاد و ظاہری و باطنی مراد ہو تو دونوں میں نسبت عموم و خصوص مطلق ہوگی، عموم و خصوص من و وجہ کی نسبت نہیں ہو سکتی، اگرچہ بعض نے ثابت کرنے کی کوشش کی۔

☆.....☆.....☆.....☆

حدیث جبرائیل

عَنْ عُمَرَ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ... الخ (الحدیث)

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث جبرئیل کی وجہ تسمیہ:

عام طور پر حدیث ہذا کو حدیث جبرائیل کہا جاتا ہے، کیونکہ اس میں حضرت جبرائیل اور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے درمیان سوال و جواب کا واقعہ پیش آیا۔ اور یہ واقعہ حافظ فضل اللہ تورپشتی کے بیان کے مطابق ۱۰ھ میں حجۃ الوداع سے کچھ پہلے انقطاع وحی اور استقراء شرع کے قریبی زمانے میں پیش آیا، مقصد یہ تھا کہ آپ ﷺ کی پوری زندگی میں تفصیلی طور پر احکام جان لینے کے بعد اجمالی خاکہ معلوم ہو جائے تاکہ ضبط کرنے میں سہولت ہو۔ (فتح الباری، مرقاۃ)

حدیث جبرئیل کو ام السنۃ و ام الحدیث کہنے کی وجہ:

اور محدثین کی زبان پر یہ حدیث ام السنۃ و ام الحدیث کے لقب سے ملقب ہے۔ کیونکہ تمام احادیث میں جو احکام و عقائد تفصیلی طور پر مذکور ہیں، حدیث جبرئیل میں وہ سب اجمالی طور پر مذکور ہیں، جس طرح جمع علوم و احکام القرآن اجمالی طور پر سورہ فاتحہ میں مذکور ہونے کی وجہ سے اس کو ام القرآن، اور ام الکتاب کہا جاتا ہے۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں یہی وجہ ہے کہ صاحب مصابیح قرآن کریم کی اتباع کرتے ہوئے سورہ فاتحہ کی طرح اس حدیث کو ابتداء کتاب میں لائے اور حدیث النبیۃ کو بمنزلہ بسم اللہ قرار دیا۔

جبرئیل علیہ السلام کی آمد کو طلوع سے تعبیر کرنے کی وجہ:

طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ... چونکہ فرشتے نور سے پیدا کئے گئے اس لئے حضرت جبرائیل کے ظہور و اتیان کو طلوع سے تعبیر کیا گیا کیونکہ نورانی اجسام کے ظہور کو طلوع سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسے طَلَعَتِ الشَّمْسُ اور طَلَعَ النُّجُومُ۔

جبرئیل علیہ السلام کا بشکل انسانی آنے کا مقصد:

پھر جبرائیل انسان کی شکل میں آئے تاکہ افادہ و استفادہ میں سہولت ہو کیونکہ غیر جنس سے افادہ و استفادہ مشکل ہوتا ہے۔

شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ اور شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ کی ترکیب اور مراد و مطلب:

شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ الخ... یہاں اضافت کے ساتھ بھی پڑھنا جائز ہے اور تنوین کے ساتھ بیاض کو اس کا فاعل بنا کر پڑھنا بھی جائز ہے۔ دوسرے جملے میں بھی یہی صورتیں ہیں۔

پہلے جملے سے اس شخص کی صفائی بدن و نظافت ثياب کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے جملے سے کمال قوت و شباب کی طرف اشارہ ہے اور دونوں سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ طلب علم کے زمانے میں بدن و کپڑے کی صفائی و نظافت کا خیال رکھنا چاہئے گند بدن میلے کپڑوں سے پرہیز کرے تاکہ علم کا نور اندر سمو سکے نیز اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ بزرگوں کی مجلس میں جاتے وقت بدن و کپڑے اور دل کی صفائی کے ساتھ جائے تاکہ ان سے برکات و فیض حاصل ہو سکے اور اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ غفوان شباب کے وقت طلب علم کرنا چاہئے تاکہ علم کا بوجھ اٹھانے اور محنت و مشقت کی تکلیف برداشت کر سکے۔

حضرت عمرؓ کا عدم معرفت کو سب کی طرف منسوب کرنے کی وجہ:

لَا يَعْرِفُهُ أَحَدٌ مِنَّا... حضرت عمرؓ نے اپنے ظن سے عدم معرفت کو سب کی طرف منسوب کر دیا یا صراحتاً ایک دوسرے سے

پوچھ لیا اور سب نے انکار کیا جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔

فخذیہ کی ضمیر کے مرجع کی تعیین:

وَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فِخْذَيْهِ: فخذیہ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں:

- (۱)..... تو رجل کے طرف راجع ہے اور ہیئت معلّم کے اعتبار سے یہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔
- (۲)..... دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضور ﷺ کی طرف راجع ہے اور ناسائی میں صراحۃً مذکور ہے کہ: وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْ النَّبِيِّ ﷺ۔ اور ایک اعتبار سے یہ بھی مناسب ہے کہ سائل زیادہ محتاج ہے کہ اپنی طرف مجیب کو متوجہ کرے۔
- (۳)..... اور دونوں احتمال کو جمع بھی کیا جاسکتا ہے کہ پہلے اپنی ران پر ہاتھ رکھا پھر متوجہ کرنے کیلئے حضور ﷺ کی ان پر ہاتھ رکھا۔

جبریل علیہ السلام نے حضور اکرم ﷺ کا نام لیکر کیوں پکارا؟

قَالَ يَا مُحَمَّدُ!..... اس نے حضور ﷺ کو نام لے کر پکارا۔ حالانکہ:

{لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا}

سے ایسا خطاب منع ہے؟

- (۱)..... تو (اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ) یہ حکم صرف بنی آدم کیلئے ہے، فرشتے اس میں داخل نہیں ہیں
- (۲)..... یا (دوسرا جواب یہ ہے کہ) اس سے معنی وصفی مراد ہیں معنی علی مراد نہیں۔
- (۳)..... یا (تیسرا جواب یہ ہے کہ) زیادہ حیرت و اشتباہ کی غرض سے پہلے نام سے خطاب کیا پھر رسول اللہ ﷺ سے خطاب کیا۔ اور اس روایت میں اگرچہ سلام کا ذکر نہیں ہے مگر قرطبی کی روایت میں سلام کا بھی ذکر ہے۔

معرفت اسلام کو مقدم کرنے کی وجہ:

أَخْبَرَنِي عَنْ الْإِسْلَامِ... اس روایت میں سوال عن الاسلام مقدم ہے، اس لئے کہ اسلام ظاہری اقتیاد کا نام ہے ”وَالظَّاهِرُ عُنْوَانُ الْبَاطِنِ“ (یعنی ظاہری تو باطن کا مظہر ہوتا ہے)۔

روایت بخاری میں معرفت ایمان کو مقدم کرنے کی وجہ:

مگر بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس میں سوال عن الایمان مقدم ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اعمال ظاہری وغیرہ تمام طاعات کی قبولیت ایمان پر موقوف ہے، بنا بریں اس کو مقدم کرنا مناسب ہے۔

تعریف اسلام میں چار چیزوں کی تخصیص کی حکمت:

پھر اسلام کی تعریف میں چار قسم کی عبادات کو بیان کیا گیا: (۱) صلوٰۃ (۲) زکوٰۃ (۳) صوم (۴) حج، اس کی حکمت یہ بیان کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کی دو قسم کی صفیتیں ہوتی ہیں: (۱) جمالی (۲) جلالی، جمالی کا تقاضا انس و محبت ہے اور جلالی کا تقاضا غضب و انتقام ہے

اور ان صفات کا ظہور مختلف اشیاء کے توسط سے ہوتا ہے، ان میں عبادات بھی ہیں، تو صلوٰۃ و زکوٰۃ مظہر ہیں صفاتِ جلالی کا کیونکہ نماز میں ایک مجرم کی طرح کھڑا ہونا پڑتا ہے کہ کسی طرف نظر نہ ہو، ہاتھ باندھ کر بغیر حرکت نیچے کی طرف نظر کر کے کھڑا ہونا ہوتا ہے، گویا کہ ایک مجرم آدمی کسی حاکم کے اجلاس میں کھڑا ہے، اسی طرح زکوٰۃ کہ گویا ایک مجرم کی طرح اپنے مال کا جرمانہ حاکم کو دے رہا ہے اور صوم و حج صفاتِ جمالی کے مظہر ہیں کہ روزہ دار خدا کی محبت کا دعویدار ہے۔ اس کی محبت سے ہر قسم کی نفسانی خواہش کو چھوڑ دیا اور حج میں تو سارے افعال عاشقوں کے ہیں کہ دیارِ محبوب کے دیدار کے لئے پراگندہ بال ہو کر کوچہٴ محبوب میں پریشان حال ہو کر گھومتا رہتا ہے اور محبوب کی دیواروں کو بوس و کنار کرتا ہے۔ پھر آخر میں محبت کے مارے اور محبوب کے قریب اپنی حسان کی قربانی دے کر آ جاتا ہے۔ یہ سارے کام صفاتِ جمالی کے مظہر ہیں۔

صحابہ کرامؓ کے تعجب کی وجوہات:

فَعَجِبْنَا لَهُ... یہاں حضرت جبرائیلؑ سے بہت سے احوال متعارضہ ظہور پذیر ہوئے۔ جس بنا پر صحابہ کرامؓ کو بہت تعجب ہوا، ایک تو اس پر سفر کا کوئی اثر نہیں، کپڑے اور بدن نہایت صاف ستھرے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قریب آس پاس کا کوئی آدمی ہوگا۔ نیز بلا تکلف حضور ﷺ کے پاس رانوں سے رانیں ملا کر بیٹھ گیا، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے مگر ادھر ہم میں سے اس کو کوئی نہیں پہچانتا۔ نیز آدابِ نبوت کا بھی خیال نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہت دور کا کوئی اعرابی آدمی ہوگا، پھر جب سوال کیا تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک انجان اور دور کا آدمی ہے۔ پھر حضور ﷺ کے بیان کی تصدیق کی، جس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ اس سے پہلے حضور ﷺ سے اس نے یہ باتیں سنی ہیں کیونکہ حضور ﷺ کے توسط کے علاوہ ان باتوں کا جاننا ممکن نہیں۔ یہی وجوہات تھیں صحابہ کرامؓ کے تعجب کی۔

تعریفِ ایمان میں اتحادِ معرف و معرف کا اشکال اور اس کا جواب:

أَنْ تُؤْمِنَ: یہاں ظاہر ایہ اشکال ہوتا کہ یہاں معرّف اور معرّف (بفتح الواو) متحد ہو گئے کیونکہ اُن مصدر یہ کی بنا پر مضارع مصدر ہو گیا تو اب عبارت یوں ہوئی: الْإِيمَانُ الْإِيمَانُ بِاللّٰهِ حالانکہ معرف اور معرف میں تغایر ضروری ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ معرف میں الایمان سے ایمان شرعی مراد ہے۔ اور معرّف میں ایمان سے ایمان لغوی مراد ہے اور وہ اپنے متعلقات سے مل کر ایمان شرعی کی تعریف ہو گئی۔ فَلَا اشْكَالَ

ایمان سے متعلق سوال و جواب میں عدم تطابق کا اشکال اور اس کا جواب:

پھر جبرائیل علیہ السلام نے سوال کیا ایمان کے بارے میں اور حضور ﷺ نے جواب دیا مومن بہ سے تو سوال جواب میں تطابق نہ ہوا۔ تو بات یہ ہے کہ قرآن سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیلؑ کا مقصد مومن بہ کی تعیین تھی بنا بریں حضور ﷺ نے بھی اس کی تعیین فرمادی۔

اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان لانے کی کیفیت و نوعیت:

ایمان باللہ کی شرح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور ذات و توحید ذات و صفات کمالیہ پر ایمان لائے اور ہر قسم کے عیوب و

نقل سے منزہ سمجھے۔

لفظ ملک کی تحقیق اور فرشتوں پر ایمان لانے کی کیفیت و نوعیت:

قولہ و ملائکتہ... یہ جمع ہے ملک کی اور ملک اصل میں ملکہ تھا۔ اور یہ مقلوب ہے مالک سے ماخوذ ہے اَلوکتہ سے بمعنی رسالت اور فرشتے اللہ اور رسولوں کے درمیان قاصد ہوتے ہیں اس لئے ملک کہا جاتا ہے کہ اور خلاف قیاس لام کو ہمزہ پر مقدم کر لیا پھر ہمزہ کی حرکت ماقبل کو دے کر ہمزہ کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا، ملک ہو گیا۔

ملائکہ پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ ان کے وجود پر ایمان لایا جائے اور ان کی جو صفات قرآن کریم میں مذکور ہیں:

{وَأَنَّهُمْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ} {يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْترُونَ} {وَلَا يَعْصُونَ لِلَّهِ مَا أَمَرَهُمْ وَبَعَثُوا} {وَمَا يَمْزُزُونَ}

ان پر ایمان لائے اور یہ وصف ذکر و انوشت سے پاک ہیں، ان کا وجود بھی ہے عدم بھی، البتہ وجود بہ نسبت عدم کے طویل ہے۔

آسمانی کتابوں پر ایمان لانے کی کیفیت و نوعیت:

قولہ: وَكُتِبَ... ان کے وجود پر یقین کیا جائے انبیاء علیہم السلام پر اللہ کی طرف سے بہت سی کتابیں نازل ہوئیں، اور یہ سب حق ہیں ان میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں اور جن کا ذکر قرآن و حدیث متواتر میں آیا ہے، ان کو معین کر کے ماننا ہے جیسے قرآن، توریت، انجیل اور زبور اور جن کا ذکر قرآن میں مذکور نہیں ان پر اجمالاً ایمان رکھے اور یہ بھی یقین رکھے کہ سوائے قرآن کریم کے تمام کتابیں منسوخ ہو گئیں اور قرآن کریم میں کسی قسم کی نسخ و تحریف واقع نہیں ہو سکتی قیامت تک۔

تمام انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانے کی کیفیت و نوعیت:

قولہ: وَرُسُلُهُ... یہ جمع ہے رسول کی معنی میں اسم مفعول مرسل کے ہے، ان پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اصلاح کے لئے بہت سے منتخب شدہ آدمیوں کو مقرر کیا، وہ فرشتہ نہیں بلکہ انسان ہیں، وہ سب کے سب حق ہیں، اب جن کی تفصیل معلوم ہے ان کی تفصیل پر ایمان لائے اور یہ بھی یقین کرے کہ انہوں نے ادائے رسالت میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں کی۔ اور وہ معصوم ہیں۔

رسول بھیجنے کی حکمت و مقصد:

رسول بھیجنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کی ذات ہر قسم کے عیوب و گندگی سے پاک ہے اور انسان ہر قسم کی پلیدی و عیوب میں ملوث ہے اس لئے بلا واسطہ ہر انسان سے کلام کرنا شان خداوندی کے لئے مناسب نہیں۔ بنا بریں ایسی ہستیوں کو منتخب کیا جو ظاہر اتوانسانی صفات کے ساتھ متصف ہیں لیکن باطناً ہر قسم کی گندگی و پلیدی سے منزہ و پاک ہیں لہذا ان کا تعلق براہ راست اللہ تعالیٰ سے بھی ہے اور انسان سے بھی تاکہ اللہ تعالیٰ سے احکام لے کر انسانوں میں تقسیم کریں اور اس سے انسان کا تعلق اپنے خالق سے پیدا ہو جائے، اور خلقت بنی آدم کا مقصد حاصل ہو جائے۔

یوم آخرت پر ایمان لانے کی کیفیت و نوعیت:

قوله: وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... کہ اس دار کے بعد دوسرا ایک دار آنے والا ہے اس پر اور اس میں جو کچھ ہو نیوالا ہے بحث جسمانی، حساب اور جنت و دوزخ وغیرہ ان سب پر یقین کرے کیونکہ دنیا میں بہت لوگ اچھے کام کرتے ہیں ان کو کوئی جزا نہیں ملتی، اور بہت سے لوگ برے کام کرتے ہیں مگر انکو کوئی سزا نہیں ملتی، لہذا اس عالم کے بعد اور ایک عالم ہونا چاہئے جہاں پوری طرح جزا و سزا ملے ورنہ اللہ تعالیٰ پر ظلم و نا انصافی کا الزام ہوگا۔ (العیاذ باللہ)

تقدیر کے ذکر میں تکرار تو مومن کی وجہ:

قوله: وَتُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ... اس سے پہلے تمام مومن یہ کو لفظ اللہ پر عطف کر دیا گیا مگر یہاں عطف نہ کر کے لفظ ایمان کو صراحتہً مکرر لائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر کا مسئلہ مُزَلَّہ الاقدام مسئلہ ہے بہت سے علماء اس میں افراط و تفریط کر کے گمراہ ہو گئے ہیں تو بطور تاکید کچھ ہوش کے ساتھ قدم رکھنے کی غرض سے مکرر لائے اور چونکہ قدر کے بارے میں مستقل باب آرہا ہے بنا بریں یہاں کہنے کی ضرورت نہیں۔

احسان کا لغوی و شرعی معنی اور اس کے درجات:

قوله: إِلَّا أَحْسَنَ... چونکہ احسان کا ذکر قرآن کریم میں بار بار آیا ہے جس سے اس کی عظمت معلوم ہو رہی ہے بنا بریں جبرائیل امین نے اس کی حقیقت کے بارے میں سوال کیا۔ احسان کے لغوی معنی اچھائی کرنا اور شرعا احسان وہ ہے جس کو حدیث ہذا میں حضور ﷺ نے بیان فرمایا اور اس کے دونوں درجے بیان کئے گئے:

- (۱)..... ایک درجہ مشاہدہ ہے کہ ایسا تصور کر کے عبادت کرے کہ اللہ کو دیکھ رہا ہے۔
- (۲)..... دوسرا درجہ مراقبہ ہے کہ اگر پہلا درجہ حاصل نہ ہو سکے تو کم سے کم یہ تو یقین ہو کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو دیکھ رہا ہے اور بعض نے کہا کہ اصل مقصد درجہ مشاہدہ ہے اور اس کے حصول کیلئے درجہ مراقبہ کو رکھا گیا پھر جو کچھ بھی ہو یہ درجہ صحت عبادت کیلئے شرط نہیں بلکہ حسن قبولیت کے لئے شرط ہیں نفس صحت کے لئے توفیق میں جو شرائط ہیں ان کی رعایت ہی کافی ہے۔

فانہ یراک کے ف کی تفصیل و تعیین:

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ بَرَاكَ... یہ فاجزا کا نہیں بلکہ یہ علت کے لئے ہے اور یہاں فان کی جزا محذوف ہے یعنی فَأَحْسَنُ فِعْ عِبَادَةِ اللَّهِ فَإِنَّهُ بَرَاكَ کہ اچھی طرح اللہ کی بندگی کرو کیونکہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔

سوال قیامت کی ماقبل کے تین سوالوں سے مناسبت کا ذکر:

فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ... پہلے تینوں سوالوں میں مناسبت تھی لیکن قیامت کی مناسبت پہلے تینوں کے ساتھ ظاہراً اگرچہ معلوم نہیں ہو رہی ہے مگر ذرا غور کرنے کے بعد اس میں عجیب و غریب مناسبت معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ دنیا کو جس مقصد کے لئے بنایا گیا

وہ ایمان و اسلام و اخلاص ہیں جب یہ تینوں حاصل ہو جاتے ہیں تو مقصد پورا ہو گیا اور جب کسی چیز کے بنانے کا مقصد پورا ہو جاتا تو اس کو توڑ دیا جاتا ہے لہذا پہلے تینوں کے بعد قیامت کا ذکر مناسب ہے۔

قیامت کے عدم علم کو تخصیص متکلم و مخاطب کے بجائے عمومی انداز میں بیان کرنے کی حکمت:

مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ: ... حضور کرم ﷺ مَا أَنَا أَعْلَمُ بِهَا مِنْكَ کے بجائے عمومی طور پر مسائل و مسائل کے لئے عدم علم کو ثابت کیا تاکہ قیامت تک ہر سائل و مسئلہ اس علم عدم میں شامل ہو جائے ورنہ کسی کے لئے اس میں شبہ کا احتمال تھا کہ حضور ﷺ اور جبرائیل علیہ السلام کہ علاوہ کسی دوسرے کو معلوم ہو سکتا ہے۔

رَبِّہ کو مؤنث ذکر کرنے کی وجہ:

قوله أَن تَلِدَ الْأُمَمُؤُنَّتُہَا: اکثر روایات میں رب مذکر کے صیغہ کیساتھ آیا ہے اور اس روایت میں تانیث کیساتھ آیا نہ سمجھ کر اعتبار سے، تاکہ مذکر و مؤنث دونوں کو شامل ہو جائے یا لفظ رب کا چونکہ اللہ پر اطلاق ہوتا ہے تو اس اشتراک سے بچنے کیلئے مؤنث لائے ہیں یا اس سے بنت مراد ہے اس سے لڑکے کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو جائے گا اس کا ترجمہ ہے باندی اپنے آقا کو جنے گی۔

”باندی آقا کو جنے گی“ کا مطلب:

اس سے کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ذکر کئے گئے:

(۱)..... سب سے اولیٰ واضح قول یہ ہے کہ دنیا کا انتظام بگڑ جائے گا اصول بمنزلہ فروع ہو جائیں گے اور فروع بمنزلہ اصول کے یعنی معاملہ غیر اہل کے سپرد ہو جائے گا جیسے دوسری حدیث میں ہے کہ

”إِذَا وَتِدَ الْأُمَمُؤُنَّتُہَا إِلَى غَيْرِ أَهْلِہَا فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ“

(۲)..... حقوق والدین کی طرف اشارہ ہے کہ اولاد اپنے والدین سے ایسی خدمت لینا شروع کر دے گی جیسے باندیوں سے لیجاتی ہے اور سب و شتم اور اہانت سے پیش آئے گی۔

(۳)..... باندی زادے حکومت کے مالک ہو جائیں گے تو ان کی والدہ بھی ان کی رعیت میں ہوگی اور وہ مولیٰ ہوگا۔

(۴)..... قرب قیامت میں باندی کی کثرت سے اولاد ہوگی حتیٰ کہ ماں اپنے بیٹے کی باندی کی طرح ہوگی۔ کیونکہ باپ کے مرنے کے بعد وہ وراثۃً مالک ہوگا۔

(۵)..... اس سے فساد حال کی طرف اشارہ ہے کہ امہات اولاد کی خرید و فروخت شروع ہو جائے گی حتیٰ کہ ہاتھ در ہاتھ جاتے جاتے لڑکا اپنی ماں کو خرید کرے گا اور مملوکہ کے طرح برتاؤ کرے گا۔

حفاۃ عوالمہ و عوالمہ کی لفظی تحقیق اور مکمل جملہ کا مطلب:

حفاۃ: خالی کی جمع ہے معنی بچے پر کہ جوتا پہننے کی بھی توفیق نہ تھی۔

عوالمہ: غاری کی جمع ہے بمعنی نگاہ بدن کہ کپڑے بھی میسر نہیں ہوتے تھے۔

عوالمہ: غائب کی جمع ہے معنی فقیر۔

رِغَاء: رِغَاءِ کی جمع ہے بمعنی رکھوال۔

الشَّاءُ: شَاءَ کی جمع ہے بمعنی بکری

مطلب یہ ہے کہ اتنا غریب و نالائق کہ نہ تو اپنا اونٹ اور نہ بکری۔ اور دوسروں کے اونٹ کی رکھوالی کی بھی صلاحیت نہیں ہے۔

يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبَنِيَانِ کا مطلب:

اونچی اونچی عمارات بنائیں گے اور ان کے حسن وزینت سے ایک دوسرے پر فخر و بڑائی کریں گے خلاصہ یہ ہے کہ رزیل اور ان پڑھ، جاہل، نالائق لوگوں کیلئے ہر اعتبار سے دنیاوی ترقی ہوگی۔ ملک و بادشاہت ان کو مل جائے گی اور شریف لوگ ان کی زیر دست ہو جائیں گے۔ الغرض معاملہ بالکل پلٹ جائے گا۔

ملیا کی تحقیق اور روایات میں تطبیق:

ملیا کے معنی زمانہ دراز کے ہیں ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں اسکی تعیین موجود ہے کہ تین دن کے بعد حضور ﷺ نے حضرت عمرؓ کو فرمایا اور یہ روایت مخالف ہے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے کہ آپ نے اسی مجلس میں فرمایا تھا تو دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ حضرت جبریل کے سوال و جواب کے بعد حضرت عمرؓ اپنے کسی ضروری امر کے لئے مجلس سے چلے گئے تھے اور حضور ﷺ نے دوسرے حاضرین مجلس کے سامنے بتلادیا۔ پھر تین کے بعد جب حضرت عمرؓ تشریف لائے تو ان سے پھر مستقل طور پر فرمایا۔ فَلَا اخْتِلَافَ وَلَا تَعَاوَضَ

☆.....☆.....☆.....☆

عَنْ اَبْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَنِي الْاِسْلَامِ عَلَى خَمْسِ الْخ-

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

خمس کے معنی کی تعیین:

خمس عدد، معنی مخدوف ہے خواہ وعائم ہو چنانچہ بعض روایات میں صراحۃً یہ لفظ ہے یا خصال یا قواعد مانا جائے سب صحیح ہیں اور مسلم شریف میں خمسہ بالتانیث ہے تو اس وقت اشیاء، ارکان یا اصول ماننا بہتر ہے لیکن محققین کی رائے ہے کہ معدود وغیرہ کو رک کی صورت میں عدد کی تذکیر و تانیث میں اختیار ہے۔

اسلام کو خیمہ کے ساتھ تشبیہ کی وضاحت:

پھر یہاں نبی کریم ﷺ نے اسلام کو ایک خیمہ کے ساتھ تشبیہ دی کہ جس طرح خیمہ ایک درمیان میں کھڑے ہونے والے ستون اور چاروں طرف چار ٹنابے اس کیلئے معاون ہوتے ہیں اگر وہ نہ ہوں تو خیمہ تو ہوگا مگر ناقص ہوگا اور کسی وقت خیمہ گر جانے کا اندیشہ ہوگا اور اس سے پوری طرح حفاظت نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اسلام کا گھرانہ پانچ چیزوں سے کامل و مکمل ہوتا ہے۔ ان میں کلمہ توحید بمنزلہ مرکز کے ہے، اگر وہ نہ ہو تو اسلام کا وجود ہی نہیں ہو سکتا ہے اور بقیہ ارکان بمنزلہ ٹنابے کے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک نہ ہو تو اسلام میں نقصان ہوگا۔ دو تین کے نہ ہونے کی صورت میں نقصان میں اضافہ ہوگا اور اگر چاروں نہ ہوں تو نقصان

کی حد نہ رہے گی، بالآخر اسلام ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

اسلام کو خیمہ کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

پھر اسلام کو خیمہ کیسا تھا اس لئے تشبیہ دی کہ جس طرح انسان خیمہ کے اندر داخل ہو جاتے ہے ہر قسم کے داخلی و خارجی دشمنوں کے حملے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز گرمی و سردی سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح انسان جب کامل اسلام کے اندر داخل ہو جاتا ہے تو داخلی دشمن (نفس امارہ) اور خارجی دشمن (شیطان) کے حملے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز دوزخ کے طبقہ تاریہ اور طبقہ زمہریر سے محفوظ ہو جائے گا۔

کلمہ توحید اسلام کا جزء تقویم ہے اور بقیہ اجزاء تکمیل:

دوسری بات یہ ہے کہ کسی چیز کے اجزاء دو قسم کے ہوتے ہیں ایک جو تقویم کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اگر نہ ہو تو وہ چیز وجود میں نہیں آسکتی۔ اور دوسرے وہ اجزاء جو تکمیل کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہوں تو چیز وجود میں آجائے گی مگر ناقص ہوگی تو یہاں کلمہ توحید اسلام کا جزء مقوم ہے اور بقیہ ارکان اجزاء مکملہ ہیں۔

ارکان اسلام کے پانچ میں انحصار کی وجہ:

تیسری بات یہ ہے کہ اسلام کو ان پانچ ارکان پر منحصر کرنے کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ امور اسلام کا تعلق یا قول کیساتھ ہے یا عدم قول کے ساتھ۔ اگر قول کے ساتھ ہو تو یہ کلمہ توحید میں آگیا اور اگر عدم قول ہو تو اس میں یا فعل ہوگا یا ترک فعل ہوگا۔ ترک فعل میں صوم آگیا، کیونکہ صوم میں کچھ کرنا نہیں پڑتا ہے بلکہ صرف ترک خواہشاتِ ثلاثہ ہے۔ اگر فعلی ہو تو تین صورتیں ہوں گی یا بدنی توفلوة ہے یا صرف مالی تو وہ زکوٰۃ ہے یا دونوں سے مرکب ہو تو حج آگیا۔ جہاد کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ ہر وقت فرض نہیں ہے، وہ ایک وقتی فرض ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم لا لا ایمان... بضع وسبعون وشعبۃ فافضلہا... الخ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

بضع کا معنی و مصداق:

بضع (بکسر الباء وفتح الحاء): اس کے اصل معنی ”کسی چیز کا ٹکڑا“ پھر اس کو عدد میں تین سے لے کر نو تک کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور بعض دس تک بھی استعمال کرتے ہیں اور بعض ایک سے چار تک یا چار سے نو تک استعمال کرتے ہیں۔

شعبہ کا معنی و مصداق:

شعبہ کے اصل معنی ”درخت کی شاخ“ اور ہر چیز کی ”فرع“۔ اور یہاں مراد خصائل حمیدہ ہیں یعنی ایمان متعدد خصال حمیدہ والا ہے۔

فَأَفْضَلُهَا كِي فَاءِ تَفْصِيلِيَّةٍ هِيَ:

فَأَفْضَلُهَا مِثْلُ جَوْفَا هِيَ اِسْ كَوْتُو فَا تَفْصِيلِيَّةٍ كَمَا جَاءَ كَا فَاءِ جَزَائِيَّةٍ كَوِيَا عِبَارَتِ يُوْنِ هِيَ:

”اِذَا كَانَ الْاِيْمَانُ ذَا شُعْبٍ فَأَفْضَلُهَا“

افضل وادنی سے کیا مراد ہے؟

ادنی کے دو معنی ہو سکتے ہیں:

(۱)..... ایک معنی مرتبہ کے لحاظ سے کمتر کے ہیں۔

(۲)..... دوسرے معنی حصول کے اعتبار سے نہایت آساں کے ہیں۔

تو اَفْضَلُهَا سے حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے۔ اس سے اس بات کی طرف توجہ کرنا مقصود ہے کہ مسلمان ہونے کے لئے جس طرح حقوق اللہ کی رعایت ضروری ہے اسی طرح حقوق العباد کی رعایت بھی ضروری ہے۔ پھر حقوق اللہ میں سب سے اعلیٰ کو لیا اور حقوق العباد میں سب سے ادنیٰ کو لیا۔ اب اعلیٰ اور ادنیٰ کے درمیان جتنے حقوق اللہ اور حقوق العباد ہیں سب آگئے تو خلاصہ یہ نکلا کہ کامل مسلمان ہونے کیلئے جمیع حقوق العباد کی پابندی ضروری ہے۔

ایمان کے شعبوں والی روایات کے عدد میں تعارض اور اس کا حل:

پھر اس روایت میں بضع و سبعون کا ذکر ہے۔ اور بخاری شریف کی روایت میں ستون کا ذکر ہے اور بعض روایات میں اربع و ستون کا ذکر ہے اور بعض میں سبع و سبعون کا اور بھی مختلف روایات ہیں تو ظاہراً تعارض ہو گیا؟

(۱)..... تو جواباً یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث کا اصل مقصد تحدید نہیں بلکہ تکثیر ہے اور یہ سب الفاظ تکثیر کیلئے مستعمل ہوتے ہیں۔

(۲)..... حضور ﷺ پر پہلے عدد قلیل کی وحی آئی، پھر ہینا فشیماً اضافہ ہوتا ہے۔

(۳)..... یا صاف بات یہ ہے کہ عدد میں کسی کے نزدیک بھی مفہوم مخالف معتبر نہیں کہ ایک عدد کے ذکر سے دوسرے عدد کی نفی ہو جائے۔ فلا اشکال فیہ۔

حیاء کے لغوی و شرعی معنی:

اَلْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْاِيْمَانِ: حیا کے معنی

”اِنْقِبَاضُ النَّفْسِ عَنْ اِزْوَاجِ كِتَابٍ فِعْلٌ مَكْرُوهُ شَرْعاً اَوْ عُرْفاً اَوْ عَادَةً“

حیاء کو علیحدہ مستقل طور پر بیان کرنے کی وجہ:

(۱)..... اور حیا کو شعب میں داخل ہونے کے باوجود پھر اس لئے ذکر کیا کہ یہ دوسرے شعب کی طرف داعی ہے۔

(۲)..... چونکہ حیا کے ایک امر طبعی ہونے کی بنا پر اس کے شعبہ ایمان ہونے میں اشکال ہو سکتا تھا بنا بریں مستقل طور پر بیان کیا گیا۔

(۳)..... پھر بعض حضرات نے یہاں یہ شبہ پیش کیا تو حیا ایک امر طبعی غیر اختیاری ہے، اس کو ایمان جو ماریہ اور امر اختیاری ہے اس کا جزء کیسے قرار دیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں حیا کو اس کی غایت و نتیجہ کے اعتبار سے جزء قرار دیا گیا وہ ترک فعل مکروہ ہے اور امر اختیاری ہے یا اس کو اپنے محل میں استعمال کرنے کے اعتبار سے جزء قرار دیا گیا۔

حیا کو ایمان کا شعبہ قرار دینے پر اعتراض اور اس کا جواب:

بعض نے یہ بھی اشکال پیش کیا کہ حیات بعض کفار میں بھی پائی جاتی ہے۔ تو یہ ایمان کا شعبہ عظیمہ کیسے ہے؟
(۱)..... تو اس کا حل یہ ہے کہ جو کافر مالک حقیقی سے حیا نہیں کرتا ہے اس کے اندر جو حیا ہوگی وہ حقیقی حیا نہیں ہے بلکہ وہ رکی حیا ہے۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ ایمان کا جزء ہونے سے مومن ہونا لازم نہیں آتا۔ جیسے کفر کی خصلت ہونے سے کافر ہونا لازم نہیں ہے۔ ایمان و کفر کا تعلق تودل کے ساتھ۔ پھر کسی کے اندر احکام خداوندی کی بجا آوری سے حیا مانع ہو جائے وہ درحقیقت حیا نہیں بلکہ وہ عجز و مہانت ہے۔

ایمان کو شاخ دار درخت کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

پھر حضور ﷺ نے ایمان کو شاخ والے درخت کے ساتھ تشبیہ دی کہ جس طرح درخت کی رونق شاخوں اور پتوں سے ہوتی ہے اور وہ نہ ہوں تو درخت تو باقی رہے گا لیکن آئندہ درخت کے مرجانے کا خطرہ ہوتا ہے۔ اسی طرح ایمان کی رونق و حسن و زینت اعمال کے ذریعہ ہوتی ہے اور اگر اعمال نہ ہوں تو ایمان پڑ مرده ہو جائے گا اور اسکی زینت و رونق ختم ہو جائے گی اور آئندہ بالکل ایمان ختم ہو جانے کا بھی خطرہ ہے۔ (اعاذنا اللہ منہ)

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن عمر المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

تنزیل الناقص منزلة المعدوم کا اصول اور حدیث کی وضاحت:

یہاں علم بلاغت کے قاعدہ کے اعتبار سے اسم جنس کا اطلاق فرد کامل پر کر دیا گیا۔ جیسے تنزیل الناقص منزلة المعدوم قرار دیا جاتا ہے کہ اس فرد کامل کے مقابلہ میں دوسرے افراد کو یا اس کے افراد میں سے نہیں ہیں جیسے کسی بڑے عالم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ عالم تو وہ ہے اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ دوسرا کوئی عالم نہیں بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ ناقص عالم کامل کے مقابلہ میں گویا عالم ہی نہیں تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ مسلمان تو وہ ہے یعنی کامل مسلمان وہ ہے جسکے اندر یہ صفت ہوگی۔ لیکن ترجمہ کرتے وقت یہ لفظ نہ کہا جائے ورنہ حدیث کا مقصد تہدید و عید ختم ہو جائے گا۔

کامل مسلمان ہونے کیلئے صرف حفاظت زبان و ہاتھ کافی نہیں:

پھر حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ حقوق اللہ کی پابندی کے ساتھ حقوق العباد کی بھی پوری پابندی ضروری ہے، یہ مطلب نہیں کہ

جسکے اندر یہ صفتیں ہوں وہ کامل مسلمان ہے، خواہ دوسرے اوصاف نہ بھی ہوں (حاشا وکلا)

حدیث میں ماخذ اشتقاق کی بنیاد پر حکم لگایا گیا:

پھر حدیث میں ماخذ اشتقاق سے حکم لگایا گیا کہ جس کے اندر ماخذ اشتقاق ہوتا ہے اس پر مشتق کا اطلاق ہوتا ہے اور جسے اندر ماخذ نہ ہو اس پر مشتق کا اطلاق نہ ہوگا جیسے عالم اس کو کہا جائے گا کہ جس کے اندر علم موجود ہو۔ اسی طرح مسلم وہی ہوگا جس کے اندر اس کا ماخذ مسلم یعنی دوسروں کی اس سے سلامتی ہو۔

مسلموں کی تخصیص کی وجہ اور حکم کے عموم ہونے کی وضاحت:

پھر یہاں مسلموں کی تخصیص اکثریت و اعلیٰ کی بنا پر کی گئی کیونکہ مسلمان کا اکثر معاشرہ و معاملہ دوسرے مسلمان ہی سے ہوا کرتا ہے ورنہ ناحق تو کفار کو بھی تکلیف دینا جائز نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مسلم کی ایک روایت میں المسلمون کی جگہ الناس کا لفظ آیا ہے انسان تو انسان ہے ناحق جانوروں کو تکلیف دینے میں وعید آئی ہے جیسے بخاری شریف کی حدیث ہے غَلَبَتْ امْرَأَةٌ عَلَى هِرَقَةٍ۔ باقی اقامت حدود اور تادیب اطفال اس حدیث کے خلاف نہیں ہیں۔ اس سے مقصد ایذا نہیں بلکہ اصلاح ہے۔

لسان اور ید سے کیا مراد ہے؟

قولہ: مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ... لسان سے مراد قول اور ید سے فعل ہے چونکہ اکثر افعال ہاتھ ہی سے ہوا کرتے ہیں اس لئے ید کو ذکر کیا۔ نیز اس میں ید معنوی بھی شامل ہو جائے کہ اپنی حکومت کے تحت کسی کو ایذا پہنچائے اور قول نہ کہہ کر لسان اس لئے کہا تاکہ وہ صورت بھی داخل ہو جائے جس میں کسی سے زبان نکال کر مذاق کیا جائے اور ید پر لسان کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس کی تکلیف زیادہ موثر ہے اور دیر پا ہے۔ اسی لئے شاعر نے خوب کہا۔

جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْبَيِّنَاتُ وَلَا يَلْتَأَمُ بِمَا جَرَحَ اللِّسَانُ

نیز زبان سے موجودہ وغیرہ موجود، حاضر و غائب، دور و قریب، زندہ و مردہ ہر ایک کو تکلیف دی جاسکتی ہے۔

مہاجر کے مصداق کی تعیین اور ہجرت کا مقصد:

قولہ والمهاجر: یہاں بھی وہی قاعدہ ہے جو پہلے جملہ میں کہا گیا۔ چونکہ اکثر مہاجر کا اطلاق ہجرت ظاہری کرنے والے والوں پر ہوتا ہے اور قرآن وحدیث میں مہاجرین کی جو فضیلتیں مذکور ہیں انہی کے لئے معلوم ہوتی ہیں تو آپ بیان فرماتے ہیں کہ اصل مہاجر تو وہ ہے کہ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ، کیونکہ اس ہجرت کا اصل مقصد تو یہی دوسری ہجرت ہے کہ گناہ سے اپنے آپ کو دور رکھے۔ تو گویا آپ یہاں ایک فریق کو تسلی فرما رہے ہیں کہ جن کو ہجرت من المکۃ الی المدینۃ کی دولت نصیب نہ ہوئی تو اب بھی قیامت تک ہجرت کا ثواب حاصل کرنے کا موقع میسر کہ مانہی اللہ کو ترک کرتے رہو اور دوسرا فریق کہ جن کو یہ دولت نصیب ہوئی تھی ان کے دلوں میں تفاخر آنے کا احتمال ہے تو ان کے تزکیہ کے لئے فرما رہے ہیں کہ تم ہجرت ظاہری پر اکتفا وغرور نہ کرو کہ بس ہمیں یہی کافی ہے اور کچھ کرنے کی حاجت نہیں بلکہ ہمیشہ ترک مانہی اللہ کرنا چاہئے تاکہ ہجرت کا اصل مقصد حاصل ہو۔

ایک جیسے سوال پر مختلف قسم کے جوابات کی غرض:

قوله: وَمُسْلِمٌ أَنْزَلَ... الخ: یہاں ظاہر ایہ اشکال ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک ہی قسم کے سوال میں مختلف جوابات دیئے، جیسے یہاں آئی الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ؟ کا جواب الْمُسْلِمِينَ مَنْ... الخ سے دیا اور بعض روایت میں آئی الْأَسْلَامَ خَيْرٌ؟ کا جواب نَطْعِمُ الطَّعَامَ سے فرمایا۔ اور کبھی الْإِيمَانُ بِاللَّهِ اور کبھی الْخُبْ فِي اللَّهِ اور کبھی الصَّلَاةُ لِمِيقَاتِهَا فرمایا۔ تو یہ جوابات دینا کس طرح درست ہوا۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے؟

(۱)..... سائلین کے حالات مختلف ہونے کی بنا پر مختلف جواب دیا مثلاً کسی کے اندر بغل کا مادہ غالب تھا بقیہ اوصاف موجود تھے۔ اس کیلئے اطعام طعم افضل کہا گیا اور کسی کے اندر ایداء کا مادہ تھا اس کو سلم مسلم افضل کہا گیا اور کسی کے اندر نماز کی غفلت تھی اس کے لئے الصَّلَاةُ لِمِيقَاتِهَا فرمایا علیٰ هَذَا الْقِيَاس۔

(۲)..... کبھی اختلاف زمان و مکان کے اعتبار سے جواب میں اختلاف ہوا۔

(۳)..... یا افضلیت کی جہات مختلف ہیں کوئی ایک جہت سے افضل ہے اور کوئی دوسری جہت سے افضل ہے اس اختلاف جہات کے اعتبار سے جواب میں اختلاف ہوا، ورنہ حقیقت میں کوئی اختلاف ہی نہیں لہذا اشکال بھی نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن انس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَوْمَ مِنْ أَحَدِكُمْ... الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ہذا میں بھی کمال ایمان کی نفی مراد ہے یعنی نبی کریم ﷺ کی محبت جب تک تمام خویش واقارب کی محبت سے زائد نہ ہو تو کامل مسلمان نہیں ہو سکتا مگر ترجمہ کے وقت یہ قید نہ لگانا بہتر ہے تاکہ عید باقی رہے۔

محدثین کے نزدیک محبت عقلی مراد ہونے کی وجہ:

اب اس میں بحث ہوئی کہ اس سے کوئی محبت مراد ہے آیا محبت طبعی مراد ہے یا محبت عقلی؟ تو علم محدثین کرام فرماتے ہیں کہ اس سے محبت عقلی مراد ہے جو اختیاری ہے کہ کسی نا جائز امر کی طرف اگرچہ دل مائل ہو لیکن عقلیہ سمجھ کر حضور ﷺ کی اتباع میں دنیوی و اخروی فائدہ حقیقی فائدہ ہے لہذا اتباع سنت کرے اور حُب عقلی ہوگی تو زوال کا اندیشہ نہیں رہے گا۔

لیکن محبت طبعی وہ ہے کہ جسکی طرف نفس مائل ہوتا ہے اور یہ ایک کیفیت نفسانی اور غیر اختیاری ہے لہذا وہ ایمان کا جزء نہیں ہو سکتی نیز وہ قابل اعتماد بھی نہیں کبھی زائل ہو جاتی ہے کہ باپ کی محبت فرزند سے طبعی ہوتی ہے۔ مگر نافرمانی کرنے سے کبھی زائل ہو جاتی ہے۔ لیکن محبت عقلی کبھی زوال پذیر نہیں ہو سکتی لہذا یہی مراد ہوگی۔ چنانچہ حضرت شاہ اسماعیلؒ نے اسی کو دلائل و شواہد سے ثابت کیا۔ اور علامہ حظاٹیؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

صوفیاء کے نزدیک محبت طبعی مراد ہونے کی وجہ:

دوسری طرف صوفیائے کرام و محققین محدثین سے منقول ہے کہ یہاں محبت سے محبت طبعی مراد ہے کہ آپ ﷺ کے تصور سے طبیعت خوش ہو اور آپ کا ذکر روح کی غذا ہو، زبان آپ کے ذکر سے لذت حاصل کرے اور آپ کے نام مبارک سے دل مطمئن

ہو، یہی محبت طبعی کا تقاضا ہے اور کمال اسی میں ہے کیونکہ محبت عقلی ایک فرضی و فلسفی چیز ہے ظاہر میں اس کی کوئی حقیقت نہیں، غرض یہ اختلاف فلسفی مزاج اور صوفی مزاج حضرات کے درمیان چلتا ہے۔

مراد محبت میں علامہ بنوریؒ کی رائے گرامی:

شیخنا علامہ سید بنوریؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں نہ فقط حب عقلی مراد ہے اور نہ فقط حب طبعی، بلکہ اس سے ایسی محبت طبعی مراد ہے جس کا مدار و بنیاد حب عقلی ہو یعنی ابتداء محبت عقلی سے ہو اور یہ ترقی کرتے کرتے طبعی ہو جائے اور صحابہؓ کے حالات کا مطالعہ کرنے سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ان کو محبت طبعی تھی کہ اپنے والدین خویش و اقارب کی محبت سے زیادہ محبت آپ ﷺ سے تھی۔ دیکھئے جنگ احد میں حضرت ابوطحہؓ نے حضور ﷺ کے سامنے اپنے آپ کو پیش کر دیا اور اپنا سارا جسم زخمی ہونے دیا۔ مسگر آپ ﷺ پر ایک حیر بھی گرنے نہ دیا۔ ایک عورت نے اپنے شوہر، بیٹے اور بھائی کے قتل کو حضور اکرم ﷺ کے عدم قتل پر ایثار کر دیا۔ ابن زبیرؓ نے خون پی لیا، کسی نے پیشاب پی لیا۔ فقط محبت عقلی سے اس قسم کا ایثار نہیں ہو سکتا۔ طبعی سے ہو سکتا ہے مثلاً گناہ عقل کے اعتبار سے قابل نفرت ہے لیکن جب شہوت غالب آجاتی ہے تو وہ غالب ہو کر رہے گی تو دیکھو عقلاً غلبہ ہو گیا مگر جب طبعاً نفرت ہو جائے تو ہر گز گناہ نہیں کر سکتا۔ لہذا یہاں محبت طبعی مراد ہوگی، جس کی بنیاد محبت عقلی ہے، تاکہ عدم کمال بھی نہ ہو، اور نہ زوال کا اندیشہ ہو۔

سب سے زیادہ حضور اکرم ﷺ سے محبت کی وجہ:

اب جاننا چاہئے کہ حضور ﷺ سے زیادہ محبت کیوں ہونی چاہئے؟ تو اسباب محبت چار چیزیں ہوا کرتی ہیں: (۱) جمال (۲) جمال (۳) نوال (۴) قربت۔

کسی کے اندر جمال ہو اس سے محبت پیدا ہو جاتی ہے۔ جمال پر بعض حیوان بھی عاشق ہو جاتے ہیں جیسے بعض پرندے چاند کے حسن پر عاشق ہیں اور پروانے چراغ کی روشنی پر عاشق ہیں کہ جان دیدتے ہیں۔ اور کسی پر کسی کا احسان ہو تو اس سے محبت ہو جاتی ہے۔ انسان تو انسان ہے موزی جانور بھی احسان کی وجہ سے محبت کرنے لگتے ہیں اور محسن کے تابع ہو جاتے ہیں۔ کتے، شیر، بلی، وغیرہ کو دیکھا گیا۔ اگر کسی کے اندر حسن بھی نہیں، احسان بھی نہیں، مگر صاحب کمال ہے، بڑا عالم بزرگ ہے اس سے محبت ہو جاتی ہے، چاہے کتنا ہی بد صورت و بد شکل کیوں نہ ہو۔

اور قربت کی وجہ سے محبت ہونا تو بدیہی بات ہے۔ ان میں سے کوئی ایک سبب موجود ہونے سے محبت ہو جاتی ہے اور حضور ﷺ کے اندر یہ چیزیں علی وجہ الاتم والاکمل موجود تھیں۔ لہذا آپ ﷺ سے زیادہ محبت نہ ہو تو کس سے ہو؟ نبی کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے اجمل الخلاق پیدا کیا اور کیونکر نہ ہو جبکہ اپنا سب سے زیادہ محبوب بنایا تو سب سے زیادہ حسین ضرور بنایا گیا۔

”حضرت یوسف علیہ السلام کو نصف حسن دیا گیا“ سے آپ ﷺ مستثنیٰ ہیں:

اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں حدیث آتی ہے کہ آپ کو دنیا کا نصف جمال دیا گیا۔ مگر متکلم حکم سے خارج ہوتا ہے لہذا حضور ﷺ سے مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ جس ہستی کو اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے مکارم سے مزین کیا تو صورت کے اعتبار سے

بھی اعلیٰ ہونا چاہیے۔ اس کے لئے حضرت حسان کے دو شعر ہی کافی ہیں، فرمایا:

وَأَحْسَنَ مِنْكَ لَمْ تَرَقُطْ عَيْنِي وَأَجْمَلَ مِنْكَ لَمْ تَلِدِ النِّسَاءَ
خُلِقْتَ مِثْرًا مِنْ كُلِّ عَيْبٍ كَأَنَّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ

اور حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ:

لَنَا شَمْسٌ وَ لِلْآفَاقِ شَمْسٌ وَ شَمْسِي خَيْرٌ مِنْ شَمْسِ السَّمَاءِ
فَشَمْسُ النَّاسِ تَطْلُعُ بَعْدَ فَجْرِ وَ شَمْسِي تَطْلُعُ بَعْدَ الْعِشَاءِ

اس کے علاوہ شمال کی کتابوں میں آپ ﷺ کے جمال کے بارے میں بہت سی حدیثیں آتی ہیں اور کمال کو تو ٹھکانہ ہی نہیں خواہ علمی ہو یا عملی ہو یا اخلاقی ہو یا تعلق مع اللہ کے اعتبار سے ہو یا تعلق مع الناس کے اعتبار سے ہو، خود اللہ جل شانہ کلام پاک میں ارشاد فرماتا ہے:

{وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلْقِ عَظِيمٍ}

تمام انبیاء علیہم السلام میں جو کمالات تقسیم کر دیئے گئے وہ سب تبہا حضور ﷺ کو دیئے گئے تھے۔ خلاصہ یہ ہے:

بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

اور آپ ﷺ کا احسان و رحمت و الفت اس درجہ میں ہے کہ قرآن کریم فرماتا ہے:

{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} {الْأَيَّة}

تمام نبی آدم کو دو زخ ابدی سے بچانے کی کوشش فرمائی اور بہتوں کو بچایا بھی اور یہ اشاد ہے:

{وَكُنتُمْ عَلَيَّ شَفَاعَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ} {الْقَارِعَاتُ}

بہر حال یہ تینوں اسباب تو ظاہر ہیں البتہ قرابت میں کچھ پوشیدگی ہے۔ لیکن اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو آپ کی قرابت دوسروں کی قرابت سے اقویٰ ہے کیونکہ دوسروں سے قرابت جسمانی ہے اور آپ ﷺ سے قرابت روحانی ہے اسی کو قرآن کریم میں بیان کیا گیا:

{الَّتِي أُولَىٰ بِالنُّفُوسِ مِنَ أَنْفُسِهِمْ}

کہ نبی سے ایمانداروں کا تعلق اپنی ذات سے بھی زیادہ ہے وہ بمنزلہ باپ کے ہے۔ چنانچہ حضرت ابی بن کعبؓ کی قرأت میں ”وَهُوَ أَبْلَهُمْ“ ہے۔ اور ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ“

تو جب یہ اسباب محبت نبی کریم ﷺ کے اندر علی وجہ الاتم والاکمل ہوئے تو آپ ﷺ سے محبت بھی سب سے زیادہ ہونا عقل کا تقاضا ہے۔

محبت تین قسم کے لوگوں سے ہوتی ہے:

پھر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ محبت تین قسم کے لوگوں سے ہوا کرتی ہے:

(۱)..... بڑوں سے تعظیم کی بنا پر اس کی طرف اشارہ کیا والد سے۔

(۲)..... اور چھوٹوں سے شفقت کی بنا پر اس کی طرف اشارہ کیا ولد سے۔

(۳)..... اور عام لوگوں سے محبت ہوتی ہے جنسیت اور ہم عصری کی بنا پر، اس کی طرف اشارہ کی الناس کے لفظ سے۔ مقصد یہ ہے کہ ہر قسم کے لوگوں، بڑوں، چھوٹوں اور برابر کے لوگوں کی محبت سے آپ کی محبت زیادہ ہونا ایمان کامل کا تقاضا ہے۔

حدیث میں والد کو مقدم کرنے کی وجہ:

اب حدیث ہذا میں والد کو ولد پر مقدم کیا۔ کیونکہ والد وجوداً مقدم ہے۔ نیز کثرت کی بنا پر کیونکہ ہر ایک کا والد ہے مگر ولد نہیں۔ اور مسلم شریف کی روایت میں ولد کو مقدم کیا والد پر۔ اس لئے کہ اس سے زیادہ محبت ہوتی ہے اور والد سے من لہ الولد مراد ہونے کی بنا پر ماں بھی داخل ہو گئی۔

حدیث میں من نفسہ نہیں کہا تو کیا آپ کی محبت اپنے نفس سے زیادہ ہونا ضروری نہیں؟

لیکن ایک اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ حدیث میں اپنے نفس کا ذکر نہیں کیا، جس سے ظاہر ایہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی محبت اپنے نفس سے زیادہ ہونا ضروری نہیں؟

اس کا حل یہ ہے کہ بعض اوقات انسان اپنے فرزند و والد سے اپنی حبان سے زیادہ محبت کرتا ہے۔ تو ان سے زیادہ حضور ﷺ کی محبت ہونے کو ذکر کیا گیا تو اپنے نفس سے زیادہ محبت بطریق اولیٰ ہونا چاہئے۔ علاوہ ازیں بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ:

”لَا تَنْتَبِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ نَفْسِي فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِي فَقَالَ عُمَرُ فَإِنَّكَ الْآنَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْآنَ يَا عُمَرُ“

تو اس سے معلوم ہوا کہ نفس سے بھی زیادہ محبت ہونا ضروری ہے۔

کیا گناہ کیساتھ محبت خدا اور محبت رسول جمع ہو سکتی ہے؟

پھر یہ جاننا چاہئے کہ محبت کے دو درجے ہیں: (۱)..... ایک درجہ کمال۔ (۲)..... دوم درجہ ناقص۔ درجہ کمال حاصل ہوگا کمال اتباع سے۔ اسی کو دوسری حدیث میں فرمایا گیا:

”لَا يُؤْمِنُ مَنْ أَخَذَكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعًا لِمَا جُنْتُ بِهِ“

اگر کمال اتباع نہ ہو تو محبت تو ہو سکتی ہے لیکن ناقص ہوگی لہذا معصیت کے ساتھ محبت جمع ہو سکتی ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک آدمی شراب پی کر حضور ﷺ کی مجلس میں آیا تو صحابہ کرامؓ نے لعنت دینا شروع کی تو آپ ﷺ نے فرمایا ”لَا تَلْعَنُوهُ فَإِنَّهُ يُحِبُّ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا“۔ اس سے معلوم ہوا کہ گنہگاروں کے بارے میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان کے دل میں اللہ و رسول کی محبت نہیں بلکہ محبت ہے مگر ناقص نفسانی خواہش کی بنا پر مغلوب ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حلاوت ایمان بقدر خصائل محسوس ہوگی:

یہاں مریض اور تندرست کی حالت کی طرف اشارہ کیا گیا جیسے ایک صفرادی یا بخار والا شہد کو کڑوا محسوس کرے گا۔ مرض جتنا زیادہ ہوگا کڑوا بھی اتنا زیادہ ہوگا اور مرض جتنا کم ہوگا کڑوا اتنا ہی کم ہوگا۔ یہاں تک کہ جب پوری صحت ہو جائے گی پوری لذت محسوس کرے گا۔ اسی طرح جس کے اندر خصائل ایمان کامل طور پر ہوں گے حلاوت ایمان پوری طرح حاصل ہوگی اور جس قدر کم ہو گئے اسی قدر حلاوت بھی کم ہوگی۔

حلاوت ایمان سے کیا مراد ہے؟

(۱)..... اب یہاں بحث ہوئی کہ حلاوت ایمان سے کیا مراد ہے؟ تو شیخ محی الدین ابن عربی اور صوفیائے کرام کہتے ہیں کہ اس سے مراد طبعاً طاعات میں لذت حاصل کرنا اور اللہ تعالیٰ کی رضامندی میں مشقت برداشت کرنا اور اسی میں لذت محسوس کرنا اور معاصی سے طبعاً نفرت کرنا ہے۔

(۲)..... اور بعض متکلمین اور قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ یہاں لذت سے طبعی لذت مراد نہیں بلکہ عقلی لذت مراد ہے کہ جس طرح ایک مریض کڑوی دوا کو طبعاً مکروہ سمجھتا ہے مگر جب عقل سے غور و فکر کرتا ہے کہ اس میں میری تندرستی ہے تو طبیعت کو مغلوب کر کے خوشی کے ساتھ دوا استعمال رلیتا ہے اسی طرح جس کا قلب گناہ کے مرض میں مبتلا ہے وہ طاعت کی مشقت برداشت کرنے کو طبعاً برا سمجھے گا مگر جب وہ عقل سے تدبر و نظر کرے گا کہ دوا مروا ہی میں دنیوی اصلاح و اخروی فلاح ہے تو عقل طبیعت کو مغلوب کر دے گی اور وہ امتثال و اتہار کو ترجیح دیکر شریعت کی اتباع کرتے ہوئے ایک عقلی لذت کی حالت حاصل کرے گا وہی حالت حلاوت ایمان ہے۔

پھر بعض نے اس حلاوت سے محسوس حلاوت مراد لی ہے اور بعض نے حلاوت معنوی مراد لی ہے پہلی صورت میں حدیث اپنی ظاہری حالت پر رہے گی اور صحابہ کرامؓ کے حالات کے ساتھ منطبق ہوگی۔

ایک ہی ضمیر میں اللہ و رسول کو جمع کرنے پر اعتراض اور اس کے جوابات:

قوله وَمَا سَوَّاهُمَا: اس میں اشکال ہے کہ ایک ہی ضمیر میں اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ کو آپ ﷺ نے جمع کر دیا۔ حالانکہ ایک خطیب نے ثننیہ کی ضمیر میں اللہ تعالیٰ اور رسول کو جمع کر کے وَمَنْ يَغْصِبُهُمَا۔ کہا تھا اس پر آپ ﷺ نے نکیر فرماتے ہوئے فرمایا بَشَّسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ! فَنَعَاذُ صَاحِبَ؟

تو مختلف طریقے سے جواب دیا گیا:

(۱)..... آپ ﷺ کے لئے جائز ہے کیونکہ لفظاً آپ کے جمع کرنے میں اشتراک کا وہم نہیں ہو سکتا تھا اور دوسروں کے جمع کرنے میں اشتراک کا وہم ہوتا ہے بنا بریں دوسروں کیلئے جائز نہیں۔

(۲)..... خطبات میں ایضاح و تفصیل مقصود ہوتی ہے اس لئے اجمال کے غیر مناسب ہونے کی بنا پر رد فرمایا اور آپ تعلیم دے رہے تھے اور اس میں اجمال پسندیدہ ہے تاکہ مختصر یاد کر سکے۔

(۳)..... نکیر خلاف اولویت پر مبنی ہے اور آپ کا جمع کرنا بیان جواز کے لئے ہے۔

(۴)..... اطاعت میں اللہ و رسول کی مجموعی اطاعت معتبر ہے، تنہا ایک کی اطاعت معتبر نہیں، بنا بریں اطاعت میں دونوں کو جمع کیا جائے گا۔ بخلاف معصیت کے کہ اس میں ہر ایک کی معصیت الگ الگ ہی گمراہی کا سبب ہے، لہذا وہاں جمع کرنا مناسب نہیں ہے اور بہت سی توجیہات ہیں جو شریعت حدیث میں پڑھو گے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا
الخ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

رضامندی سے ایمان کا ذائقہ محسوس ہوگا:

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ جو کسی چیز پر راضی ہو جاتا ہے وہ چیز اس کیلئے آسان ہو جاتی ہے اسی طرح جو مومن اشیاءِ ثلاثہ پر راضی ہو جاتا ہے اس کیلئے ان کے احکام نہایت آسان و سہل ہو جاتے ہیں کہ حتیٰ کہ ان سے لذت محسوس کرنے لگتا ہے۔
اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح طبیعتِ سلیمہ لذیذ اشیاء کی طرف مائل ہوتے ہیں، اسی طرح جو قلوب و نفوس امراضِ باطنہ سے پاک ہوتے ہیں وہ احکامِ خداوندی کی طرف مائل ہوتے ہیں اور ان میں لذت محسوس کرتے ہیں، مگر یہ کیفیت حاصل ہوگی اور مذکورہ اشیاءِ ثلاثہ سے۔

رضاء کا معنی و مفہوم:

رضا کے معنی ہیں اس طرح قناعت و اکتفا کرنا کہ اس کے بعد دوسری چیزوں کی طرف بالکل التفات نہ ہو اور اللہ کی ربوبیت و مالکیت کے سوا کسی کی طلب نہ ہو اسی طرح دین و مذہب کے بارے میں اسلام کے علاوہ اور کسی مذہب کی طرف مطلق التفات نہ اور حضور ﷺ کی رسالت کے سوا اور کسی کی رسالت کے قبول کرنے کی طرف متوجہ نہ ہو۔

ملا علی قارئؒ فرماتے ہیں کہ رضا سے مراد انقیادِ ظاہری و باطنی ہے اور اس میں یہ کمال ہو کہ بلاء پر صابر، نعمت پر شاکر، قضا و قدر پر راضی اور اوامر کا امتثال اور نواہی سے اجتناب کر کے تمام شرائع کی پابندی اور حضور ﷺ کی پوری اتباع کرے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لا يسمع بهى احد الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

لوگوں کی تین قسمیں اور ان کا حکم:

یہاں لا یعنی لیس کے ہے اور اخذ اس کا اسم اور یسمع الخ سب اخذ کی صفات ہیں اور مخذوف ہے تقدیری عبارت یوں ہے لیس اخذ الخ گائنا من اصحاب شیعہ الا کان من اصحاب النار۔ تو تین قسم کے لوگ ہوں گے:

(۱)..... ایک وہ ہیں جنہوں نے سنا اور ایمان نہیں لائے اس کا حکم وہی ہے جو مذکور ہوا۔

(۲)..... اور دوسرے وہ ہیں جنہوں نے سنا اور ایمان لائے اس کا حکم اس برعکس ہوگا۔

(۳)..... تیسرے وہ ہیں کہ جنہوں نے سنا بھی نہیں اور ایمان بھی نہیں لائے اور مسکوت عنہ کے حکم میں ہے اور اس وعید سے

خارج ہیں۔

امت کی دو قسمیں:

پھر جاننا چاہئے کہ امت کی دو قسمیں ہیں: (۱)..... ایک امت دعوت۔ (۲)..... دوسری امت اجابت۔

امت دعوت اور امت اجابت کی تعریف:

امت دعوت ان کو کہا جاتا ہے کہ دعوت ایمان پہنچی اور ایمان نہیں لائے۔
اور امت اجابت وہ لوگ ہیں کہ جن کے پاس حضور ﷺ کی دعوت ایمان پہنچی اور ایمان بھی لائے۔

حدیث میں امت سے مراد اور یہود و نصاریٰ کی تخصیص کی وجہ؟

یہاں امت سے امت دعوت مراد ہے جس قسم کے بھی لوگ کیوں نہ ہو، باقی یہودی اور نصرانی کو خاص کر کے اس لئے بیان کیا کہ ان کے پاس آسمانی کتاب ہونے کے باوجود جب وہ حضور ﷺ پر ایمان نہ لانے کی وجہ سے دوزخی ہوئے۔ تو جن کے پاس کوئی آسمانی کتاب نہیں ہے وہ اگر حضور ﷺ پر ایمان نہ لائیں تو بطریق اولیٰ دوزخی ہوں گے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی موسیٰ الاشعریؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ الْخ:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث میں اہل کتاب سے کیا مراد ہے؟

یہاں اہل کتاب لغت کے اعتبار سے اگرچہ عام ہے کہ اس سے اہل القرآن والتوراة والانجیل والزابور مراد ہو سکتے ہیں مگر قرآن وحدیث کی عام اصطلاح ہے کہ جہاں بھی اہل کتاب کا لفظ آتا ہے اس سے یہود و نصاریٰ مراد لیا جاتا ہے۔

اہل کتاب کے دونوں فریق مراد ہیں یا کوئی ایک؟

اب حدیث ہذا میں بحث ہوئی کہ یہاں دونوں فریق مراد ہیں یا صرف نصاریٰ مراد ہیں، تو بعض حضرات کی رائے ہے کہ اس سے صرف نصاریٰ مراد ہیں اس لئے کہ بخاری شریف کی روایت ہے:

”رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِعِيسَى ثُمَّ آمَنَ بِمُحَمَّدٍ“

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں یہود کے نبی تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے جب وہ ان پر ایمان نہیں لائے تو دواجر پانے کے لئے جو شرطی امن بنیہ وہ نہیں پائی گئی۔ لہذا اس میں شامل نہیں ہوں گے بلکہ صرف نصاریٰ ہوں گے۔

لیکن عام جمہور کے نزدیک عام اصطلاح کے موافق یہاں بھی دونوں فریق مراد ہوں گے۔ نیز دوسرے نصوص سے بھی یہی مراد ہیں جیسے طبرانی کی روایت ہے کہ: اُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ۔

یہ آیت حضرت سلمان فارسیؓ اور عبد اللہ بن سلام کے بارے میں نازل ہوئی، پہلے شخص نصرانی تھے اور دوسرے یہودی تھے۔ اسی طرح نسائی کی روایت ہے:

يُؤْتَيْنِ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ يَأْتِيَانِيهِمَا التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ وَيَأْتِيَانِيهِمَا بِمُحَمَّدٍ -

اور مسند احمد میں رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ کا لفظ ہے لہذا دونوں فریق داخل ہونگے۔

ایک فریق مراد لینے والوں کے استدلال کا جواب:

باقی اول نے جو دلیل پیش کی اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہود جب حضور ﷺ پر ایمان لائے تو اس کے ضمن میں عیسیٰ علیہ السلام پر بھی ایمان لانا شامل ہو گیا۔ لہذا من بنیہ پایا گیا۔ اور بخاری شریف کی روایت کا جواب یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے ذکر کرنے سے دوسرے کی نفی مراد نہیں ہو سکتی۔

تکرار کی توجیہات:

وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ آفَةُ الْخَبْزِ: اَجْزَانِ: یہاں طول کلام کی بنا پر مکرر لائے یا باندی کے معاملہ میں لوگوں کے تساہل کرنے کی بنا پر بطور تاکید مکرر لایا گیا۔ یا لہ کی ضمیر ماقبل کے ہر ایک کی طرف راجع ہے۔ محض تاکید کی غرض سے اعادہ کیا گیا۔

باندی کے مسئلہ میں کس امر پر اجر ملے گا؟

پھر پہلے دو آدمیوں میں دو عمل متعین ہونے کی بناء پر دواجر ہیں لیکن باندی کے بارے میں تو متعدد امور ہیں تو دواجر کس میں ہیں؟ تو اس میں شارحین سے مختلف اقوال منقول ہیں:

(۱)..... بعض نے کہا کہ تعلیم و تادیب پر ایک اجر اور دوسرا اجراء عتاق پر۔

(۲)..... اور بعض نے کہا عتاق پر ایک اور تزوج پر دوسرا جر۔

(۳)..... اور بعض نے کہا کہ ایک اجر تعلیم و تادیب اور دوسرا عتاق و تزوج پر۔ اور اسی فائدہ کی غرض سے ثم سے عطف کیا

گیا۔

تخصیص اجرین میں ان دو کا کمال کیا ہے؟

پھر اس حدیث میں شبہ یہ ہوتا ہے کہ ان تین آدمیوں کو دواجر ملے دو عمل کرنے کی بنا پر اس میں ان تینوں کی کوئی تخصیص نہیں جو بھی دو عمل کرے گا دواجر ملیں گے۔ پھر حدیث میں ان تینوں کی تخصیص کی کیا وجہ ہے، اور دواجر میں کیا کمال ہے۔ ایک عمل میں تو دل سے لیکر سات سو تک اجر ملتا ہے۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

(۱)..... یہ دواجر نفس عمل پر جو اجر ملتا ہے اس سے زائد ہیں، دوسرے اعمال میں ایسے نہیں ملتا ہے۔

(۲)..... ان کو صرف مذکورہ اعمال پر دواجر نہیں ملتے بلکہ ان کے ہر عمل پر دواجر زائد ملتے ہیں اجر موعود کے علاوہ۔ لہذا ہر ایک

عمل میں ان کو ایک سے لے کر دس پھر اس سے سات سو تک تو ملے ہی اس کے علاوہ بطور انعام اور زائد دواجر ملیں گے۔

(۳)..... ان کو دواجر دو عمل پر نہیں بلکہ ایک ہی عمل پر ہیں لیکن بشرط مقارنت عمل آخر۔ اب اہل کتاب کو صرف حضور ﷺ پر

ایمان لانے کی وجہ سے دواجر ملیں گے، بشرطیکہ وہ اپنے نبی پر ایمان لائے ہوں۔ اپنے نبی پر ایمان لانے کا اجر تو اس وقت مل چکا تھا، اب صرف حضور ﷺ پر ایمان لانے کے دواجر مل رہے ہیں اسی طرح بقیہ دونوں کا حال سمجھ لو۔

(۴)..... ان تینوں کی تخصیص مراد نہیں بلکہ اس سے ایک عام کلی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جو عمل ایسے دو متضام و متقابل دو جز سے مرکب ہو کہ ایک کے ساتھ مشغول ہونے سے دوسرے کی طرف خیال بڑا مشکل ہوتا ہے۔ اس میں دو احسب ملتے ہیں۔ کیونکہ اول ایک نبی پر ایمان لا کر اس کی شریعت پر پابندی کے بعد چانک دوسرے نبی پر ایمان لانا اور اس کی شریعت کا پابند ہونا اور پہلی شریعت کو بالکل ترک کر دینا اپنی طبیعت پر بہت شاق ہوتا ہے۔ لہذا اپنے نفس کے ساتھ مجاہدہ کر کے اور صبر علی المکارہ کر کے حضور ﷺ پر ایمان لے آئے، اس کو دو اجر ملنا چاہئے۔ تو یہاں ان تینوں کی خصوصیت نہیں بلکہ انکے ذکر سے ایک اصول کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ اسی طرح بقیہ دونوں کو سمجھ لو۔ فلا اشکال۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أمیرت أن أقاتل الناس الخ:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حکم جہاد انسانیت پر احسان عظیم ہے، ظلم و زیادتی نہیں:

نبی کریم ﷺ دنیا سے کفر و شرک کے زیرِ یلے اثر کو دور کرنے کیلئے مبعوث ہوئے۔ اور ہر کو دور کرنے کیلئے کبھی کبھی آپریشن کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ کفر و شرک سے دنیا کے بگڑے ہوئے اعضاء کے ذریعہ صحیح و سالم اعضاء بھی خراب نہ ہو جائیں۔ جیسا کہ کوئی ڈاکٹر انسان کے سڑے ہوئے عضو کاٹ دیتا ہے تاکہ دوسرے اعضاء اس کی وجہ سے خراب نہ ہو جائیں تو یہ درحقیقت ڈاکٹر کا احسان ہوتا ہے کہ کوئی بھی اسے ظلم نہیں کہتا۔ اسی طرح کفر و شرک کی وجہ سے عالم انسانی کا جو عضو خراب ہو جاتا ہے اس کے کاٹنے کی وجہ سے جہاد کا حکم ہوتا کہ بقیہ انسان خراب نہ ہو جائیں۔ تو یہ جہاد درحقیقت عالم انسانی پر بہت بڑا احسان ہے ظلم کہنا ظلم ہے جیسے بعض معاندین اسلام کہتے ہیں۔

کیا صرف انکار صلوٰۃ و زکوٰۃ پر قتال واجب ہوتا ہے؟

پھر حدیث میں مقابلہ کی غایت شہادت، اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ کو قرار دیا گیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے احکام کا انکار موجب قتال نہیں۔

جواب یہ ہے کہ شہادت بالرسالہ کے ضمن میں تمام احکام کی تصدیق آگئی لہذا انکار کی گنجائش نہیں۔ یا الا بحق الاسلام کے ضمن میں سب داخل ہو گئے۔

صلوٰۃ و زکوٰۃ کی تخصیص کی وجہ:

پھر اقامت الصلوٰۃ و ایتاء الزکوٰۃ کو تخصیص بعد العام کے طور پر اس لئے بیان کیا گیا کہ یہ دونوں عبادت بدنہ و مالیہ کے اصول ہیں۔

حدیث ہذا سے حکم صلح و جزیہ کے خارج ہونے کا اعتراض اور اس کا جواب:

پھر حدیث ہذا میں قتال کی غایت مذکورہ اشیاء مثلاً کو قرار دیا گیا۔ حالانکہ صلح اور جزیہ سے بھی جان و مال محفوظ ہو جانے کا وعدہ ہے؟

(۱).....تو جواب یہ ہے کہ الناس سے صرف اہل عرب مراد ہیں عام لوگ مراد نہیں۔ اور اہل عرب کے حق میں یا اسلام ہے یا قتل ہے، صلح جو جزیہ ان سے قبول نہیں کیا جاتا۔

(۲).....دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا میں صرف ایمان کا ذکر کیا اور دوسرے نصوص سے صلح و جزیہ کی صورت کو مستثنیٰ کر لیا گیا

(۳).....تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ ہمارے تابع ہو جائیں ہمارے ساتھ مفتابلہ نہ کریں خواہ اسلام قبول کر کے یا صلح و جزیہ کی صورت اختیار کر کے۔

حدیث ہذا سے تارک صلوٰۃ کے قتل پر استدلال درست نہیں:

پھر حدیث ہذا سے بعض حضرات نے تارک صلوٰۃ کے قتل پر استدلال کیا مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں قتل کا ذکر ہے قتل کا نہیں اور دونوں میں بڑا فرق ہے۔ قتل مار دالنے کو کہتے ہیں اور قتل جنگ و لڑائی کا نام ہے اس سے قتل لازم نہیں ہوتا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوٰۃ الخ:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ذکر نماز تمام ضروریات کو شامل ہے:

یعنی مسلمانوں کی نماز کی مانند نماز پڑھو اور یہ ایسا شخص کر سکتا ہے جو توحید اور رسالت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا معترف ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ صلوٰۃ کو اسلام کی علامت قرار دیا گیا اور اسی کے اندر شہادتین متحقق ہیں اور جمیع ماجاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق بھی آگئی بنا بریں شہادتین کو مستقل طور پر ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔

جملہ ضروریات کو شامل ہونے کے باوجود استقبال قبلہ کے ذکر کی وجہ:

باقی استقبال قبلہ اس کے اندر داخل ہونے کے باوجود مستقل طور پر اس بنا پر ذکر فرمایا کہ قبلہ عرفا مشہور کا محسوس ہے ہر ایک کو معلوم ہے اگرچہ نماز نہ بھی جانتا ہو۔ نیز یہ قبلہ مسلمانوں کی نماز کے ساتھ خاص ہے دوسرے ارکان دوسرے مذاہب کی نماز میں بھی موجود ہیں بنا بریں مستقل طور پر بیان کیا۔

مسلمانوں کی عادت مخصوصہ کا ذکر اور اسکی وجہ:

قولہ: **وَ أَكَلْ ذَيْبِ حَنَنًا**... پھر یہاں مسلمان کو غیر مسلمان سے ممتاز کرنے کے لئے خصوصی عبادت کا ذکر فرمایا۔ تو اس کے ساتھ ایسی چیز بیان کی جو مسلمانوں کی خاص عادت ہے **وَ أَكَلْ ذَيْبِ حَنَنًا الْمُسْلِمِينَ**۔ کیونکہ غیر مسلمین ہمارا ذبیحہ نہیں کھاتے ہیں تاکہ عبادت اور عادت میں مسلمانوں کے ساتھ شامل ہو جائے۔

غلط تاویلات کرنے والے فرق باطلہ کی تکفیر وعدم تکفیر کا مسئلہ:

پھر اس حدیث سے فقہاء اور محدثین کرام نے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ جو اہل قبلہ احکام اسلام کا اعتقاد رکھتے ہوں اور ان کی بعض غلط تاویلات کی وجہ سے کچھ عقائد قرآن سنت کے خلاف ہوں جیسے معتزلہ و خوارج وغیرہ ان کی تکفیر نہیں کی جائے گی کیونکہ ان کی

تاویلات انکار کی وجہ سے نہیں، بلکہ سمجھ کی غلطی کی بنا پر ہیں، اگرچہ بعض فقہاء ان کی تکفیر کرتے ہیں مگر یہ درست نہیں۔

شعائر اسلام کی بجا آوری کرنے والے سے تعرض نہ کرو:

قولہ فلاح خضر و اللہ فی ذمہ: یعنی جو شخص شعائر اسلام کی بجا آوری کرتا ہے اور تدین بدین اسلام ظاہر کرے تو وہ شخص اللہ تعالیٰ کے عہد و امان میں داخل ہو گیا۔ خواہ دل میں کچھ بھی ہو اب تم اس کی جان و مال سے تعرض کر کے اللہ کے اس عہد کو نہ توڑو۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال اعرابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال دلنی علی عمل... الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اعرابی کون تھا اور کس قبیلہ کا تھا؟

یہ اعرابی قبیلہ قیس کا ایک شخص تھا جس کا نام بعض نے ابن المنفق بتایا اور بعض نے لقیط بن صبرہ بتایا۔

شہادتین کو ذکر نہ کرنے کی وجہ:

یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادتین کا ذکر نہیں فرمایا؟

(۱)..... کیونکہ یہ مشہور تھا اس لئے کہ وہ شخص مسلمان تھا۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ تعبد اللہ کے معنی وحد اللہ ہے کیونکہ آئندہ عبادت کا ذکر آ رہا ہے اور توحید بغیر اقرار نبوت کے معتبر نہیں لہذا وہ اس کے ضمن میں آ گیا بنا بریں ذکر کی حاجت نہیں۔

(۳)..... یا تعبد اللہ سے عبادت مراد ہے اور صلوٰۃ و زکوٰۃ کی اہمیت کی بنا پر تخصیص بعد العام کے طور پر ذکر کیا گیا۔ اور حج کا ذکر اس میں نہیں کیا گیا۔ کیونکہ وہ حج کے ارادہ ہی سے نکلا تھا اس لئے ذکر کی ضرورت نہیں تھی۔

(۴)..... یا تو آپ نے ذکر فرمایا جیسا کہ ابن عباسؓ کی روایت میں ہے یہاں راوی سے نسیانا چھوٹ گیا۔

زیادہ امور خیر بجانہ لانے پر قسم کا اشکال اور اس کا جواب:

اس شخص نے زیادت خیر کے ترک پر قسم کھائی اور آپ نے اسے برقرار رکھا مگر دوسری روایت میں ایسی قسم پر نکیر فرمائی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حالات و اشخاص مختلف ہونے کی بناء پر احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔

لا ازید پر جنت کی بشارت پر اشکال اور اس کا جواب:

پھر اہم اشکال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ لا انتقص پر جنتی ہونے کی بشارت دینا تو مناسب ہے، لیکن لا ازید پر یہ بشارت کیسے منطبق ہوئی؟ یہ سمجھ سے بالاتر ہے۔ تو اس کے بہت جواب دیئے گئے:

(۱)..... آسان جواب یہ ہے کہ یہاں اشکال ہوتا ہی نہیں کیونکہ یہ فرائض کی ادائیگی سے زیادہ نوافل سے عذر کر رہا ہے اگر صرف ایمان ہی لاتا اور کچھ عبادت نہ کرتا تب بھی وہ جنتی ہوتا۔ اگرچہ اول مرتبہ نہ ہو۔ اور آپ کی بشارت میں مطلق و دخول جنت کا ذکر ہے اول و ثانی مرتبہ کی کوئی قید نہیں تو پھر اشکال کیا۔

(۲).....لَا أَزِيدُ عَلَى السَّوَالِ وَلَا أَنْقُضُ فِي الْعَمَلِ مِمَّا قُلْتُ...

(۳).....جو کچھ فرمایا اپنی قوم میں جا کر ہو بہود ہی بتاؤں گا کی بیشی نہیں کروں گا۔

(۴).....اپنی طرف سے نفس احکام اور صفات احکام میں کمی بیشی نہیں کروں گا۔

(۵).....اصل مقصود لَا أَنْقُضُ ہے اور اس کی تاکید کے لئے لَا أَزِيدُ بڑھایا۔ جیسے ہم کسی چیز کے دام کے بارے میں بائع سے کہتے ہیں کہ کیا کم و بیش نہیں ہوگا۔ حالانکہ یہاں بیش مقصود نہیں بلکہ کم مقصود ہے۔

(۶).....حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اس کو نوافل و سنن کے ترک کی خصوصی اجازت دیدی تھی۔ لہذا بشارت بھی اسی کیلئے خاص ہے۔ اور حضور ﷺ واللہ تعالیٰ نے بعض تخصیصات کا اختیار دیا تھا۔ کما ذکر فی الاحادیث۔

جنتی ہونے کی بشارت کس بنیاد پر دی گئی؟

(۱).....جنتی و دوزخی ہونے کا اعتبار اگرچہ خاتمہ پر ہے مگر حضور ﷺ کو وحی کے ذریعہ سے معلوم ہو گیا تھا کہ اس کا خاتمہ ایمان پر ہوگا۔ بنا بریں بشارت دی۔

(۲).....یا ظنن غالب پر دی۔ (۳).....یا شرط محذوف ہے یعنی ان دَآدَمَ علیہ۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن سفیان بن عبد اللہ الثقفیؒ قلت یا رسول اللہ قل فی الاسلام الخ:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

صحابی کے سوال کا منشاء:

صحابی کے سوال کا منشاء یہ تھا کہ ایسی جامع بات فرما دیجئے جو مکمل اسلام ہو اور جس سے اسلام کے پورے حقوق کی رعایت ہو سکے۔

یہاں جو بعد ک کا لفظ ہے اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں:

(۱).....ایک تو یہ ہے آپ کے سوا کسی دوسرے سے سوال کرنے کی ضرورت نہ رہے۔

(۲).....دوسرے معنی یہ ہیں کہ آپ کی وفات کے بعد کسی سے سوال کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔ پہلے معنی راجح ہیں کیونکہ دوسری روایت میں صراحتاً غیر ک کا لفظ موجود ہے۔

آمنت اور استقامت سے کیا مراد ہے؟

(۱).....پھر لفظ منہ سے کے اندر جمیع مامورات و منہیات آگئے اور استقامت سے اس پر مداومت کی تاکید کی گئی۔

(۲).....یا آمنت میں صرف ایمان کی تلقین ہے اور استقامت سے جمیع اوامر و نواہی کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ استقامت کے معنی

ہیں: الْأَمْنُ بِالْجَمْعِ الْمَأْمُورَاتِ وَالْإِجْتِنَابُ عَنِ جَمِيعِ الْمَنْهِيَّاتِ اسی لئے صوفیائے کرام سے منقول ہے کہ: الْأَسْتِقَامَةُ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ كَوَامَةٍ اسی لئے ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ {فَأَسْتَقِمُّ كَمَا أَمِزْتُ} سے بڑھ کر مشکل کوئی آیت نازل نہیں ہوئی۔

استقامت کی حقیقت کے بارے میں اقوال:

پھر استقامت کے بارے میں صحابہ کرامؓ سے کچھ اقوال منقول ہیں:

(۱)..... حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ استقامت کہا جاتا ہے کہ مروئی پر اس طرح مضبوط رہنا کہ لوٹری کی طرح ادھر ادھر بالکل میلان نہ ہو۔

(۲)..... حضرت صدیق اکبرؓ فرماتے ہیں کہ: **الْإِسْتِقَامَةُ أَنْ لَا تُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا**۔

(۳)..... حضرت عثمان سے روایت ہے کہ: **الْإِسْتِقَامَةُ هُوَ اخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ تَعَالَى**۔

(۴)..... حضرت ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ اداء الفرض کا نام استقامت ہے۔

(۵)..... علامہ ابن تیمیہؒ سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت و محبت میں اس طرح مشغول ہو کہ دائیں بائیں بالکل التفات نہ ہو۔ بہر حال یہ مختلف عبارات ہیں اصل مفہوم ایک ہی کہ دین پر مضبوط رہنا۔ اگر کوئی نہ نیک فقیر۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ثائر الراس کی ترکیبی حالت:

کو منصوب بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ حال ہے رَجُل سے یا مرفوع پڑھا جاسکتا ہے کہ صفت ہے رَجُل کی اور اضافت لفظی کی بنا پر تعریف کا فائدہ نہیں دیا۔

حدیث میں آنے والے رَجُل سے کون مراد ہے؟

اور یہاں جو شخص آیا تھا وہ بقول ابن بطال وقاضی عیاض بنوسعہ کا نمائندہ ضام بن ثعلبہ تھے۔

اسلام کے سوال کے جواب میں ارکان کا ذکر کیوں؟

اور یہ شخص چونکہ مسلمان تھا اس لئے اسلام سے نفس اسلام کا سوال مراد نہیں بلکہ فرائض اسلام مراد ہیں۔ چنانچہ بحساری کی روایت میں أَخْبَرَنِي مَا ذَا فَزَوْضَ اللَّهِ عَلَيَّ کے الفاظ کے مؤید ہیں اسلئے حضور ﷺ نے بھی جواب میں احکام کا ذکر فرمایا۔

ذکر ارکان میں حج کو ذکر کیوں نہیں فرمایا؟

اب حدیث ہذا میں حج کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا؟

(۱)..... (اس لئے) کہ اس شخص پر فرض نہ تھا۔

(۲)..... یا اس لئے کہ اس وقت حج فرض نہیں ہوا تھا۔

(۳)..... سب سے بہتر توجیہ یہ ہے حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں حج کا بھی ذکر ہے بہاں راوی سے لسیا نا چھوت گیا

ہوگا۔

اس مقام پر شوافع نے اپنے استدلال میں کتاب الصوم کی کچھ حدیثیں بیان کیں ہیں جس کا جواب اپنی جگہ پر دیا جائے گا۔

روایات میں شک و یقین کا فرق کیوں؟

قوله أَفْلَحَ الزَّوْجَلَانِ صَدَقَ۔ قرطبی وغیرہ بعض شارحین نے کہا کہ گزشتہ حدیث اور طلحہؓ کی حدیث کا واقعہ ایک آدمی کا نہیں لہذا پہلے آدمی کے بارے میں بغیر شک جنت کی بشارت دیدی کیونکہ اس کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو گیا تھا اور دوسرے آدمی کے بارے میں یقینی طور پر معلوم نہ ہوا۔ بنا بریں اس کو شک کے ساتھ بشارت دی فلا تعارض۔

بشارت جنت میں شک و یقین کا تعارض اور اس کا حل:

لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دونوں حدیثوں کا واقعہ ایک ہی شخص کا ہے تو اس وقت دفع تعارض یوں ہے کہ:

(۱)..... ابتدا آپ کو یقینی طور پر اطلاع نہیں دی گئی۔ لہذا ان شرطیہ کے ساتھ فرمایا بعد میں فوراً وحی آگئی۔ تو بغیر شک فرمادیا۔

(۲)..... یا یوں کہا جائے کہ اس آدمی کے سامنے شک کے ساتھ بشارت دی تاکہ دل میں غرور پیدا نہ ہو۔ اور جب مجلس سے چلا گیا تو بغیر شک کے یقینی طور پر فرمادیا فلا تعارض۔

”أَفْلَحَ وَآبِيهِ“ میں غیر اللہ کی قسم کا اشکال اور اس کے چھ جوابات:

پھر اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ أَفْلَحَ وَآبِيهِ یعنی وہ شخص کامیاب ہو گیا اس کے باپ کی قسم (کافی البخاری و مسلم) تو یہاں غیر اللہ کی قسم موجود ہے حالانکہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مَنْ خَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

(۱)..... علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اہل عرب کی عام عادت تھی کہ کسی بات کی تاکید کیلئے الفاظ قسم لے آتے ہیں اور اس سے حقیقۃً حلف مراد نہیں لیتے تھے تو آپ نے اس عادت کی بنا پر فرمایا۔

(۲)..... یہاں مضاف محذوف ہے اصل میں وَزَيْتُ آبِيهِ ہے۔

(۳)..... یہ غیر اللہ کے ساتھ حلف کی نہی سے پہلے کا واقعہ ہے۔

(۴)..... اصل میں واللہ تھا اور اس میں تصحیف ہو کر و ابیہ ہو گیا کیونکہ رسم خط دونوں کا یکساں کیونکہ پہلے نقطہ وغیرہ نہیں ہوتے تھے۔

(۵)..... حضور ﷺ کے لئے خاص ہے کیونکہ حلف بغیر اللہ ممانعت تعظیم غیر اللہ کے خوف کی وجہ سے ہے اور حضور ﷺ سے اس کا وہم نہیں ہو سکتا لہذا آپ کیلئے جائز ہے۔

(۶)..... حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اصل میں غویوں سے غلطی ہو گئی واؤ کو حرف قسم کے لئے خاص کر لیا حالانکہ اس کو واد شہادت کہنا چاہئے ایسی صورت میں کسی قسم کا اشتباہ ہی نہیں ہوتا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباسؓ قال ان وفد عبد القيس لما اتوا النبي سلى صلى الله عليه وسلم الخ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

وفد میں آنے والے افراد کی تعداد کیا تھی؟

وفد جمع ہے واند کی جس کے معنی نمائندہ ہیں۔ یہ کتنے آدمی تھے؟ تو بعض روایات میں آتا ہے کہ چودہ آدمی تھے اور بعض روایات میں ہے کہ چالیس تھے تو وجہ تطبیق یوں ہے کہ دومرتبہ آئے تھے ایک مرتبہ ۶ھ میں اس وقت چودہ تھے اور ایک مرتبہ ۸ھ میں آئے تھے اس وقت چالیس ۴۰ تھے یا یوں کہا جائے کہ چودہ آدمی سردار تھے اور باقی تابع تھے۔

غیر کی اعرابی حالت:

قوله: غَيْرُ خَزَائِيٍّ وَلَا نَدَامِيٍّ... غیر مجرور بھی ہو سکتا ہے کہ ماقبل کی صفت ہے اور حال مان کر منصوب بھی ہو سکتا ہے یہی رائج ہے اور بعض روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

خزایا اور ندامی کی لغوی تحقیق اور مطلب:

خزایا جمع ہے خزایان کی معنی وہ شخص جس کی رسوائی ہو۔ ندامی جمع ہے ندمان کی جو معنی میں نادم کے ہے یا خلاف قیاس نادم ہی کی جمع ہے کیونکہ قیاس نادمین ہونا چاہیے تھا مگر خزایا کی مشاکلت کی بنا پر ندامی ہو گیا۔ اور مطلب یہ ہے کہ بغیر قتل و قتال از خود اختیار سے مسلمان ہو کر آگئے کسی قسم کی شرمندی اور رسوائی پیش نہ آئی۔

الشَّهْرُ الْحَرَامُ سے یہاں کونسا ماہ مراد ہے؟

الف لام جنس کے لئے ہے اور اس سے مراد چار اشہر حرم ہیں، چنانچہ بعض روایات میں اشہر جمع کے ساتھ اور بعض روایات میں کل شہر حرام سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ الف لام عہد خارج کیلئے ہے اور مراد صرف ماہ رجب ہے اور بیہقی کی روایت اس کی مؤید ہے کیونکہ قبیلہ مضر اس کی زیادہ تعظیم کرتے تھے۔ بنا بریں انہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہ رجب مضر کہا جاتا ہے۔

فصل کے معنی کی وضاحت اور اثر بہ سے متعلق سوال کی مراد:

بِأَمْرِ فَضْلٍ کے دو معنی ہیں ایک معنی الفاصل بین الحق والباطل۔ دوسرے معنی بین دواضح کے ہیں۔ پھر یہاں جو اثر بہ سے سوال کیا اس سے نفس اثر بہ مراد نہیں کیونکہ ان کی حرمت کا علم ان کو پہلے ہی سے تھا بلکہ اس سے شراب کے برتنوں کو دوسرے کاموں میں استعمال کرنے کے بارے میں سوال تھا اس لئے آپ نے بھی برتنوں کے بارے میں حکم بیان فرمایا۔

ما رمور بہ فقط ایمان ہے اس کو اربع سے کیوں تعبیر کیا؟

قوله فَأَمْرُهُمْ بِأَرْبَعٍ... یہاں اجمال قبل تفصیل بیان کیا تا کہ تفصیل کا شوق پیدا ہو اور یاد کرنے میں سہولت ہو پھر یہاں دواشکال میں پہلا اشکال یہ ہے کہ یہاں درحقیقت ما رمور بہ ایک چیز ہے وہ ایمان باللہ ہے جس کی تفصیل بقیہ ارکان ہے تو پھر

اسکو اربع سے کیسے تعبیر کیا؟ جواب یہ ہے کہ اگرچہ ایک ہی چیز ہے مگر اجزاء تفصیلیہ کے اعتبار سے اربع سے تعبیر کیا۔

اجمال و تفصیل میں عدم مناسبت کا اشکال اور اس کا حل:

دوسرا اشکال جو اہم ہے کہ اربع سے تعبیر کر کے تفصیل میں پانچ چیزوں کو ذکر کیا تو اجمال اور تفصیل میں مناسبت نہیں ہوئی واس کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں:

- (۱)..... چونکہ یہ لوگ مسلمان تھے اس لئے ایمان باللہ شمار میں داخل نہیں ہے صرف تاکید کے لئے بیان کیا۔
- (۲)..... چونکہ یہ لوگ کفار مضر کے جوار میں رہتے تھے ان سے قتل و قتال کی نوبت آسکتی ہے اور غنیمت بھی مل سکتی ہے بنا بریں اصل چار چیزوں کو بیان کرنے کے بعد ان کی ضرورت کی بنا پر زائد ایک اور امر بیان فرما دیا۔
- (۳)..... وَأَنْ نَّغْطُوا مِنَ الْغَنَمِ زُخْوَةً كِیْ جُنْسِ مِیْلِ ہونے کی بنا پر اسی میں شامل کر لیا۔
- (۴)..... قاضی بیضاوی نے فرمایا کہ آپ نے چار چیزوں کو بیان کیا۔ راوی نے یہاں ان کو بیان نہیں کیا یہاں جن چیزوں کا بیان ہے وہ سب ایمان کی تفصیل ہے۔
- (۵)..... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وَأَنْ نَّغْطُوا مِنَ الْغَنَمِ، اَزْبَعِ پر عطف ہے اور مطلب یہ ہے کہ چار چیزوں کا حکم فرمایا جن کا ذکر یہ ہے اور اعطاء خمس کا بھی حکم فرمایا۔ فلا اشکال فیہ۔

حج کو ذکر کرنے کی وجہ:

پھر یہاں حج کا ذکر نہیں کیا؟

- (۱)..... اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ایسے امور کو بیان کیا جو فی الفور و واجب ہیں اور حج واجب علی التراخی ہے۔
- (۲)..... یا حج کا معاملہ ان کے پاس مشہور تھا۔
- (۳)..... یا کفار مضر حائل ہونے کی بنا پر حج پر قادر نہ تھے۔
- (۴)..... یا یہ کہا جائے کہ اس روایت میں اگرچہ حج کا ذکر نہیں لیکن مسند احمد میں حج کا بھی ذکر ہے۔

حنتم، دباء، نقیر اور مزفت کا معنی مفہوم:

- وَنَهَاهُمْ عَنِ الْأَزْبَعِ... الخ
 الْحَنْتَمُ:..... مٹی کے سبز ٹھلیا کو کہا جاتا ہے۔
 الدَّبَائِي:..... کدو کا مضر نکال کر جو تو بیری بنائی جاتی ہے۔
 الْقَنْقِيزُ:..... کھجور کے درخت کی جڑ لیکر اس کے اندر کا گودا نکال کر جو برتن بنایا جاتا ہے۔
 الْمَرْفُتُ:..... مٹی سے ٹھلیا بنا کر اس کے چاروں طرف تار کول لپ دیا جاتا ہے۔

شراب والے برتنوں کی حرمت و ممانعت کی علت:

ان چار قسم کے برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی اس لئے کہ ان میں بہت جلد سکر آ جاتا تھا۔ تو جب شراب حرام کر دی گئی تو

نَهَيْتُكُمْ عَنِ التَّيْبِذِ إِلَّا فِي سِقَايَ فَأَشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا.

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبادة بن الصامن رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

عصبانہ کا معنی و مفہوم:

مبايعت کا مفہوم:

بہتان کا ماخذ اشتقاق اور معنی:

ایدی اور ار جل سے کیا مراد ہے؟

(۲)..... اس سے مراد دل ہے کیونکہ وہ ہاتھ و پیر کے درمیان ہوتا ہے۔

(۴)..... یہ الفاظ دراصل بیعت نساء میں تھے اور مطلب یہ تھا کہ تم اپنے ہاتھ و پیر کے درمیان (فرج) سے زنا کر کے جو اولاد جناتی ہو اس کو جھوٹ موٹ اپنے شوہر کی طرف منسوب نہ کرو۔ اب مردوں کی بیعت میں مطلق تہمت مراد ہے کیونکہ وہ صورت یہاں نہیں آسکتی۔ مگر تبر کا وہی الفاظ رکھ دئے گئے۔ پھر یہاں صرف منہیات کو ذکر کیا جلد المفعول سے دفع مضرت اولیٰ ہونے

کی بناء پر۔

حدود و قصاص سوا تر ہیں یا زواجر؟

قَوْلُهُ: فَهِيَ كَقَوْلِهِ: يَهَا اخْتِلَافٌ هُوَا كَهَدُودٍ وَ قَصَاصٍ سِوَا تَرِ هِيَا زَوَا جِرْ؟ لِيَعْنِي دُنْيَا فِي سِزَا دِيْنِي سِي آيَا اس كَا مَوَا خِذِهْ اٰخِرَتِ فِي مَبْعِي مَعَا فِ هُوَا جَاتَا هِي كِهْ ثَانِيَا اس كُو عَذَابُ نَبِيْسِ دِيَا جَا ئِي كَا۔ يَا يِهْ صِرْفِ زَجَرِ كِي لِيْنِي هِيَا اُوْر دُنْيَا كَا اِنْتِظَامُ بَا قِي رَكْنِي كِيْلِي هِيَا اُوْر اٰخِرَتِ كِي مَعَا لِهْ كِي سَا تَهْ اس كَا كُوْنِي تَعْلُقُ نَبِيْسِ هِي بَلَكِهْ اٰخِرَتِ فِي مَوَا خِذِهْ هُوَا كَا؟ (۱)..... تُو جَمْهُورِ ائمَهْ اِمَامِ مَالِكٌ وَ شَافِعِي وَ اَحْمَدٌ قُرْمَاتِي هِيَا كِهْ حُدُودُ وَ قَصَاصُ گِنا هْ كِي لِيْنِي كَفَا رِهْ هِيَا۔ سَبْ گِنا هْ مَعَا فِ هُوَا جَا ئِيْنِيْ اٰخِرَتِ فِي مَوَا خِذِهْ نَبِيْسِ هُوَا كُو بِي كَرِي يَا نِهْ كَرِي۔

(۲)..... اِحْتِلَافُ كِي زِدِي كِ حُدُودُ وَ قَصَاصُ زَوَا جِرِ هِيَا سِوَا تَرِ كَفَا رِهْ نَبِيْسِ هِيَا، بَغِيْرِ تُو بِي صِرْفِ حُدُودُ وَ قَصَاصُ سِي مَعَا فِ نَبِيْسِ هُوَا كِي اٰخِرَتِ فِي مَوَا خِذِهْ هُوَا كَا۔

جمہور ائمہ کا استدلال:

شواہغ وغیرہم حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے مطلقاً کفارہ فرمایا، توبہ کی قید نہیں ہے۔

احناف کا استدلال:

احناف کا استدلال قرآن کریم کی بہت سی آیتیں ہیں:

(۱) قَوْلُهُ تَعَالَى {اِنَّا جَزَاؤَ الَّذِيْنَ يَخَارِئُوْنَ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَ يَسْتَعِزُّوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّصَلُّوْا اَوْ يَنْقُطَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ اَلَا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقَدَّرَ وَاَعْلَمِيْهِمْ قَاعِلَمُوْا اَنْ اللّٰهُ عَفُوٌّ رَّحِيْمٌ} يَهَا اِن سِزَاؤُنْ كُو دُنْيُوِي رِسْوَا ئِي قُرَارِ دِيَا اُوْر مَغْفِرَتِ كُو تُو بِي كِي طَرَفِ مَسْوَ بِ كِيَا۔

(۲) {وَالَّذِيْنَ يَكْمُنُوْنَ اَلَمْ يَصْلَحْ لِمَنْ يَّأْتِيْهِمْ شَهَادَةٌ اَوْ فَا جَلِدُوْهُمْ ثَلَاثِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا يَحْسَبُوْا اَلَهُمْ شَهَادَةٌ اَبَدًا وَّلَا وَلِيْلَهُمْ اَلْيَسِفُوْنَ اَلَا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ عَفُوٌّ رَّحِيْمٌ} يَهَا سِزَا دِيْنِي كِي بَعْدِ مَبْعِي فَا سِقُ كِيَا كِيَا۔ اِگر حُدُودُ سِي گِنا هْ مَعَا فِ هُوَا جَاتَا هِي تُو فَا سِقُ نِهْ كِيْتِي۔ پھر تُو بِي كِي بَعْدِ مَغْفِرَتِ كَا وَ عِدِهْ كِيَا كِيَا۔

(۳) {اَلَسَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا جَزَاؤَ الَّذِيْ يَنْكَرُ اَلَا مَنِ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِمْ وَاَصْلَحْ فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ عَفُوٌّ رَّحِيْمٌ} اَلَا يَدُ يَهَا مَبْعِي سِزَا كُو دُنْيُوِي عِبْرَتِ بِيَا نِ كِيَا كِيَا۔ اُوْر مَعَا فِ كُو تُو بِي كِي سَا تَهْ مَعْلُقُ كِيَا كِيَا

(۴) طحاوی شریف میں ہے کہ ایک چور حضور ﷺ کی خدمت میں لایا گیا۔ ہاتھ کاٹنے کے بعد آپ ﷺ نے اس کو فرمایا:

استغفر الله وتب اليه۔ اگر حدود و کفارہ ہوتے تو استغفار و توبہ کی تلقین کا کیا مطلب ہوگا اور بھی بہت سے دلائل ہیں۔

جمہورائمہ کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جو حدیث ہذا سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ:

- (۱)..... نصوص مذکورہ کے پیش نظر یہاں فہو کفارة لہ ان قاب کی قید ملحوظ ہے ورنہ نصوص میں تعارض ہو جائے گا۔
- (۲)..... یا یہ کہا جائے کہ ہمارے دلائل نصوص قطعیہ سے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں حدیث عبادۃ خبر واحد ظنی ہے، مرجوح ہوگی۔
- (۳)..... یا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضور ﷺ نے جو کفارة فرمایا، یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر امید کرتے ہوئے حتمی طور پر نہیں فرمایا جیسا کہ دوسری روایت میں ہے **فَاللّٰهُ اَعْدِلُ اِنْ يَشَأْ عَلَيْهِ الْعُقُوبَةُ فِي الْاٰخِرَةِ**۔

حدود و قصاص سوا تر ہیں باز واجر؟ اس میں علامہ بنوریؒ کی رائے گرامی:

میرے شیخ حضرت علامہ یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ حدود نہ مطلقاً سوا تر ہیں اور نہ مطلقاً واجر۔ بلکہ حدود دو طرح قائم کی جاتی ہیں:

- (۱)..... ایک تو مجرم بھاگتا ہے اور اقرار نہیں کرتا ہے، پکڑ کر لا کر دلیل سے اس کا جرم ثابت کیا جاتا ہے ایسی حدود سوا تر نہیں ہوگی۔

- (۲)..... اور اگر مجرم خود اعتراف کر لے اور اپنے آپ کو حد کے لئے پیش کر دے جیسے حضرت ماعز اسلمی نے پیش کیا تھا تو اس کی حد سوا تر ہوگی۔ کیونکہ اس کے ضمن میں توبہ موجود ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اس مقام پر حافظین کا دلچسپ علمی مناظرہ ہے جو اپنے مقام پر آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی سعید الخدریؓ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عید الاضحی الخ: قوله ﷺ

اربتکن: (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

جہنم میں عورتوں کو دیکھنے کی نوعیت و کیفیت:

اس روایت میں چند احتمالات ہیں:

- (۱)..... حالت کشف میں دیکھا گیا۔
- (۲)..... وحی کے ذریعہ دیکھا گیا، لیلیۃ المعراج میں جبکہ جنت و دوزخ کی سیر کرائی گئی۔
- (۳)..... سب سے راجح یہ ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں جب مسجد میں قبلہ کی جانب دیوار میں جنت و دوزخ پیش کی گئی اس وقت دیکھا گیا ”کما فی حدیث ابن عباسؓ“

لعن اور کفران عشیرہ کو خصوصی طور پر ذکر کرنے کی وجہ:

پھر حدیث ہذا میں دوسرے معاصی کو نہ ذکر کر کے صرف لعن اور کفران عشیرہ کو خصوصی طور پر اس لئے ذکر کیا گیا کہ یہ حقوق العباد میں سے ہیں اور زبان سے لوگ زیادہ دوزخ میں جاتے ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے۔

”وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسُ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَّا حَصَانِدُ أَلْسِنَتِهِمْ“

اور لعن طعن زبان کا کام ہے اور زوج کی ناشکری کو خصوصی طور پر اس لئے ذکر کیا کہ حدیث میں آتا ہے:

لَوْ كُنْتُ أَمْرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَسْجُدَ لِلنِّسَاءِ أَنْ تَسْجُدَ لِأَزْوَاجِهِنَّ

لہذا اس کا کفران بہت سخت ہوگا اور اس سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جب یہ حقوق الزوج کی ادائیگی میں سستی کرتی ہے تو حقوق اللہ میں بھی کوتاہی کرے گی۔

عقل اور لب کی تعریف:

قوله: مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ الْخ:

العقل: هُوَ قُوَّةٌ غَيْرُ بَدْوَةٍ بِهَا الْمَعَانِي وَتَمْنَعُهُ عَنِ الْقَبَائِحِ وَهُوَ نُورٌ لِلَّهِ فِي قَلْبِ مُؤْمِنٍ۔
واللب: الْعَقْلُ الْخَالِصُ عَنْ شَوَابِ الْهَلْوَ۔

عقل کو دین پر مقدم کرنے کی وجہ:

پھر نبی کریم ﷺ نے عقل کو مقدم کیا اس لئے کہ دین کی کامل سمجھ عقل ہی سے ہوتی ہے، نیز نقصان عقل ان کی جہلیت میں ہے جو وجوداً مقدم ہے اور نقصان دین امر حادث ہے اور عورتوں کے دین کی اہمیت کے پیش نظر اس کو عقل پر مقدم کیا۔

ناقصات کا حکم جنس پر ہے افراد پر نہیں:

پھر یہاں آپ نے عورتوں کو جنس کے اعتبار سے ناقصات عقل فرمایا۔ لہذا بعض افراد کے کامل ہونے سے کوئی اشکال وارد نہ ہوگا۔ جیسے حضرت مریمؑ، آسیہؑ، خدیجہؑ اور حضرت فاطمہؑ کے بارے میں آتا ہے کہ یہ کامل عقل والی ہیں۔

بعض عورتیں مردوں سے زیادہ عقلمند ہوتی ہیں انہیں ناقصات کیسے کہا گیا؟

پھر یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ ہم بہت سی عورتوں کو دیکھتے ہیں کہ مردوں سے بہت زیادہ عقلمند ہیں حکومت چلا رہی ہیں تو کیسے مرد سے کم عقل کہا گیا؟

تو جواب یہ ہے کہ ایک ہی خاندان کے ایک مرد اور ایک عورت کو لیا جائے، جو ایک ہی ماحول میں رہتے ہیں اور ایک قسم کی غذا کھاتے ہیں۔ ایک ہی عمر کے ہوں تو تجربہ شاہد ہے کہ وہ عورت اس مرد کی آدمی ہوتی ہے ہر اعتبار سے عقل میں۔ دیکھنے میں، سننے میں، چلنے دوڑنے میں وغیرہ۔

اور اگر تم نے عورت لی اونچے خاندان کی، شہر میں رہنے والی جو اچھی اچھی غذا کھاتی ہے۔ اور مرد لیا نیچے خاندان کا جو دیہات میں رہتا ہے، غذا بھی مقوی نہیں ہے، تو ان دونوں میں تو ضرور فرق ہوگا۔

حیض نقصان کا نقصان دین کا سبب بننے پر اشکال اور اس کا جواب:

پھر یہاں نبی کریم ﷺ نے حیض کو نقصان دین کا سبب قرار دیا حالانکہ دوسری حدیث میں آتا ہے کہ مریض کو حالت مرض میں حالت تندرستی کی عبادت کا ثواب بغیر کئے ہوئے ملتا رہتا ہے۔ اور حیض بھی ایک مرض ہے لہذا اس کو بھی پورا ثواب ملنا چاہئے۔ تو پھر نقصان دین کا سبب کیسے ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حالت مرض اور حالت حیض میں فرق ہے، وہ یہ ہے کہ حالت مرض میں عبادت کی قابلیت و صلاحیت موجود ہوتی ہے، صرف قدرت و طاقت نہ ہونے کی بنا پر عبادت نہیں کر سکتا ہے، اس میں نیت عبادت ہوتی ہے اور دوام و استمرار عبادت کی نیت ہوتی ہے۔ بخلاف حالت حیض کے کہ اس میں طاقت و قدرت ہوتی ہے مگر قابلیت و صلاحیت نہیں ہوتی۔ اس لئے عبادت کی نیت بھی نہیں کر سکتی۔ اور یہ ثواب نیت ہی کی بنا پر ہے۔ تو وہاں نیت ہے اس لئے ثواب ملے گا۔ اور یہاں نیت نہیں بنا بریں ثواب نہیں۔ اس لئے نقصان دین کا سبب قرار دیا گیا۔

لعن و کفران عیشیر گناہ کبیرہ ہیں تو بہ کے بغیر صدقہ سے کیسے معاف ہوں گے؟

تیسری بات اس میں یہ ہے کہ یہاں عورتوں کا جو گناہ ذکر کیا گیا لعن و کفران یہ دونوں تو حقوق العبد ہیں، نیز کبار میں سے ہیں جو بغیر تو بہ کے معاف نہیں ہوتے۔ لیکن آپ نے جو ان کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا؟ ظاہر ایہ معلوم ہوتا ہے کہ:

(۱)..... یہ صدقہ ان گناہوں کا کفارہ ہوگا حالانکہ یہ کلیات ہے خلاف ہے تو جواب یہ ہے کہ صدقہ کا حکم کفارہ کی حیثیت سے نہیں دیا گیا، بلکہ صدقہ کے ذریعہ تو بہ کی توفیق ہوگی۔

(۲)..... یا صدقہ کے ذریعہ یہ بری عادت زائل ہو جائے گی۔

(۳)..... یا اس لئے صدقہ دینے کو فرمایا تاکہ اتنا صدقہ کریں کہ اس کا ثواب ان گناہوں سے وزن میں بڑھ جائے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ..... قال للہ تعالیٰ کذبنی ابن آدم ولم یکن لئذ الیک:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث قدسی کی تعریف:

جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ سے کوئی حدیث نقل فرماتے تو اس کو حدیث قدسی کہا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل یوں سمجھو کہ وحی تین طرح کی ہوتی ہے:

(۱)..... ایک تو یہ ہے کہ الفاظ و معانی اللہ کی طرف سے وحی جلی کے ساتھ ہوتے ہیں اور اس کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے تو اسی کو کلام اللہ یعنی قرآن کہا جاتا ہے۔

(۲)..... اور اگر معانی اللہ کی طرف سے ہوں اور نسبت بھی اس کی طرف ہو لیکن الفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں تو یہ حدیث قدسی

ہے۔

(۳)..... اور اگر معانی و مضمون اللہ کی طرف سے ہو اور الفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں اور نسبت بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو تو یہ

حدیث نبوی ہے۔

ابن آدم کی تکذیب خدا کا مطلب:

کذبنی ابن آدم، اس طور پر ہوا کہ قرآن کریم میں جا بجا اللہ تعالیٰ نے حشر و نشر کا ذکر فرمایا اور ابن آدم اس کا انکار کرتا ہے تو اس سے میری تکذیب ہوتی ہے۔

اول الخلق کی مراد اور جملہ ”ولیس اول الخلق باہون علی من اعادته“ کا مطلب:

وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ: اس سے تحقیقی معاد و امکان اعادہ کی طرف علی وجہ الابلغ اشارہ ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو ابتداء ایجاد کرنا ہمیں مشکل ہوتا ہے دوسری مرتبہ اعادہ کرنے سے۔ تو جب تمہارے اعتبار سے جب مشکل کو کر لیا تو آسان کو کرنا بطریق اعلیٰ ہوگا۔ ورنہ اللہ کے لئے ابتداء و اعادہ دونوں یکساں ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ایک چیز کا وجود اس کے ممکن ہونے پر دال ہے تو جب ایک دفعہ ممکن ہو گیا تو ثانیاً موجود کرنا بھی ممکن ہوگا ورنہ ممکن لذاتہ متمنع لذاتہ لازم ہوگا۔ و ہذا محال۔

ابن آدم کا خدا تعالیٰ کو شتم و برا کہنے کا مطلب:

قوله شَتَمْنِي... کسی حقیر و ناقص چیز کو کسی طرف منسوب کرنا شتم ہے۔ اب اللہ کی طرف ولد کی نسبت کرنا شتم ہوگا کیونکہ ولد ممکن ہوگا بعد میں ہونے کی بنا پر اور ولد والد میں مماثلت ہوا کرتی ہے لہذا خدا کا ممکن ہونا لازم ہوگا جو شان خداوندی کے خلاف ہے۔ نیز خدا کو محتاج قرار دینا بھی لازم آتا ہے جیسا کہ اگر کہا جائے کہ فلانی عورت سے ایک بندر یا سانپ پیدا ہو گیا تو اس کے حق میں سخت عیب ہے۔ حالانکہ حیوانات کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہے تو خدا کی طرف بالکل غیر جنس کو منسوب کرنا کیسے شتم نہیں ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اللہ تعالیٰ الخ:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اللہ کی شان میں ایذا رسانی کا مطلب:

ایذا کہا جاتا ہے کہ کسی امر مکروہ کو غیر کی طرف پہنچانا۔ قولاً یا فعلاً۔ خواہ غیر میں تاثیر کرے یا نہ کرے۔ اور حقیقتہً اللہ کی شان میں یہ ممکن نہیں۔ کیونکہ وہ متاثر نہیں بلکہ وہ مؤثر ہے اس لئے وہاں غایت و نتیجہ کے اعتبار سے مستعمل ہوگا اور ایذا کی غایت ہے ناراض کرنا کہ ایسی بات فعل کرتا ہے جس سے اللہ ناراض ہوتا ہے یا اس کے حقیقی معنی ہی مراد ہیں کہ اللہ کا اذیت پہنچاتا ہے گو اللہ کو نہیں پہنچتی ہے۔

انا الدھر کا مطلب:

قوله: وَ اَنَا الدَّهْرُ: اس کے مختلف معانی بیان کئے گئے:

(۱)..... امام راغب کہتے ہیں کہ دہر کی طرف جس شرکی نسبت کرتا ہے حقیقت میں اس کا فاعل تو میں ہی ہوں دہر کا اس میں کوئی دخل نہیں تو دہر کو گالی دینا مجھے گالی دینا ہے۔

(۲)..... بعض کہتے ہیں کہ یہاں مضاف محذوف ہے ای انا مقلب الدھر یا متصرف الدھر۔ کہ دہر میرے تصرف و اختیار سے چل رہا ہے۔ اس کو کوئی اختیار ہیں۔ اور بعض ہیں۔

(۳)..... اور بعض کا کہنا ہے کہ دہر اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن معاذ رضی اللہ عنہ قال كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار ليس بيني وبينه الخ:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اپنے ردیف ہونے کو بیان کرنے کی وجہ وحکمت:

یہاں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ردیف ہونے اور ان کے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کم فاصلہ ہونے کا ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میں حضور کے بالکل قریب تھا اور جس حدیث کو بیان کر رہا ہوں اس میں کسی قسم کی غفلت و تساہل نہیں ہوا اور یہ حدیث نہایت اہم ہے تم سامعین غور و شوق سے سنو اور اس سے استلذاذ حاصل کرو۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معاذ کو بار بار ندادینے کی وجہ وحکمت:

پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو بار بار ندادی۔ جیسا کہ آئندہ حدیث میں آنے والا ہے تاکہ خبر کی اہمیت ظاہر ہو جائے۔ نیز حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو پورا پورا اتیقظ ہو جائے اور یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی اور علامہ عینی کے بیان کے مطابق یہ بھی احتمال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم معاذ رضی اللہ عنہ پر اس راز کو ظاہر کرنے میں توقف کرنا چاہتے تھے، بنا بریں دوسرے نداد کیے نہیں فرمایا بلکہ تیسری دفعہ فرمایا۔

حق العباد علی اللہ کے ظاہر سے فلاسفہ کی تائید اور اس کی مختلف توجیہات:

اس جملہ سے ظاہر فلاسفہ کی تائید ہو رہی ہے کہ ان کے نزدیک اطاعت گزاروں کو ثواب دینا اور گنہگاروں کو عذاب دینا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ مگر اہل سنت والجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے وہ مختار کل ہے ”فعال لمایرید“ تو اس جملہ کی مختلف توجیہات کی گئی تھیں:

(۱)..... حق کے بہت معافی ہیں: (۱) ثابت (۲) واجب و لازم (۳) لائق (۴) شایان شان (۵) ملک (۶) نصیب۔ تو مقام کا لحاظ کر کے الگ الگ معنی مراد لئے جائیں گے تو حق اللہ علی العباد میں حق بمعنی لازم و واجب کے لئے جائیں گے اور حق العباد علی اللہ میں حق بمعنی لائق و شایان شان لئے جائیں گے کہ شان خداوندی کے لائق یہی ہے کہ غیر مشرک کو عذاب نہ دے۔

(۲)..... دوسری توجیہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کے وعدہ پر پورا پورا یقین و اعتماد تھا اسی اعتماد کا اظہار آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جملہ سے کیا۔

(۳)..... تیسری توجیہ یہ ہے کہ اگرچہ اللہ پر کسی کی طرف سے کچھ واجب نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ نے بطور احسان اپنے اوپر لازم کر لیا جسکو وجوب احسانی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس سے مجبوری لازم نہیں ہوتی۔

(۴)..... چوتھی توجیہ یہ ہے کہ یہاں لفظ حق مشاکلہ ذکر کیا گیا کہ پہلے میں جیسا لفظ استعمال کیا گیا تو دوسرے میں بھی وہی لفظ استعمال کیا گیا اگرچہ معنی وہ نہیں ہے اور کلام عرب میں ایسے استعمال بہت ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

حدیث: عن انس رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم ومعاذ رضی اللہ عنہ ردفه قال يا معاذ الخ:

حدیث ہذا سے بظاہر مرحہ کی تائید اور اس کی توجیہات:

تین دفعہ ندادینے کی توجیہ پہلے حدیث میں گزر چکی۔ اب دونوں حدیثوں کا مضمون یہ ہوا کہ فقط کلمہ شہادت پڑھ لینے سے

نجات عن النار ہو جائے گی خواہ عمل کرے یا نہ کرے۔ حالانکہ دوسرے نصوص قرآن وحدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض عصاۃ مؤمنین کو بھی عذاب دیکر جنت میں جانے دیا جائے گا۔ نیز ظاہر اس سے مرجحہ کی تائید ہو رہی ہے جو کہ کہتے ہیں لَا تَنْصُرُ الْمَغْضَبِیۃَ مَعَ الْإِیْمَانِ۔ اور اہل سنت والجماعت کے خلاف ہو رہی ہے تو اس کے بہت سے جوابات دیئے گئے جن میں سے چند اہم جوابات ذکر کئے جاتے ہیں:

(۱)..... شہادت مع اداء جمع حقوق مراد ہے۔ جیسا کہ کسی نے شادی کے وقت فقط قَبْلُہَا کہا تو اس سے اس کے جمع حقوق کی ادائیگی بھی مراد ہوتی ہے۔

(۲)..... وہ نارحرام ہے جو کفار کیلئے تیار ہے اور ظاہر ہے کہ عصاۃ مؤمنین کو کفار جیسا شدید عذاب نہیں دیا جائے گا۔

(۳)..... خلوفی النار کی تحریم مراد ہے مطلق نار کی تحریم مراد نہیں۔

(۴)..... حضرت سعید بن المسیب وغیرہ دیگر علماء کی رائے یہ ہے یہ حدیث اس زمانہ میں تھی جبکہ فقط ایمان باللہ والرسول فرض تھا دوسرے احکام نازل نہیں ہوئے تھے۔

(۵)..... امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا محل ایسا شخص ہے جو ابھی کفر سے توبہ کر کے ایمان لایا اور مسرأً فیہ ادا کرنے کی فرصت ملنے سے پہلے اس کا انتقال ہو گیا۔

(۶)..... سب سے اچھی توجیہ حضرت شیخ الہندؒ نے فرمائی کہ اس حدیث میں کلمہ شہادت کی خاصیت بیان کرنا مقصود ہے کہ اس سے نارحرام ہو جاتی ہے، مگر خاصیت کا اثر ظاہر ہونے کی شرط یہ ہے کہ دوسری اشیاء سے یہ مغلوب نہ ہو، اگر گناہ سے مغلوب ہو جائے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ تحریم نار کلمہ شہادت کی خاصیت نہیں ہے جیسا کہ زہر کی خاصیت قتل ہے اگر دوسرے موانع کی بنا پر زہر استعمال کرنے کے باوجود نہ مرے تو یہ نہیں کہا جائیگا کہ مرجانازہر کی خاصیت نہیں ہے۔

منع کرنے کے باوجود موت سے قبل راز کو افشاں کرنے کا اشکال اور اس کی توجیہات:

دوسرا اشکال یہ ہے کہ پہلی حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو لوگوں کو خبر دینے سے منع فرمایا اور اس حدیث میں ہے کہ انہوں نے اپنی موت کے وقت لوگوں کو خبر دیدی تو انہوں نے حضور ﷺ کی ممانعت پر عمل نہیں کیا تو اس کی بھی مختلف توجیہات بیان کی گئیں ہیں:

(۱)..... ممانعت عام لوگوں کیلئے تھی اور بیان کیا خاص خاص لوگوں کے لئے۔

(۲)..... ممانعت ابتداء میں تھی جبکہ لوگ نئے مسلمان ہوئے تھے اور اچھی طرح اس حدیث کی تشریح نہیں سمجھ سکیں گے اور بشارت سن کر عمل ترک کر دیں گے پھر آہستہ آہستہ لوگوں کے دلوں میں ایمان کی حقیقت راسخ ہو گئی اور اعمال کو کامل ایمان کیلئے ضروری سمجھنے لگے اور خطرہ سے مامون ہو گئے تو موت کے وقت خبر دیدی۔

(۳)..... حضرت معاذؓ کے سامنے وہ نصوص تھے، جن میں تبلیغ علم و اشاعت حدیث کی تاکید اور کتمان علم پر وعید ہے، ان کی بناء پر یہ سمجھا کہ ممانعت کی حدیث منسوخ ہو گئی۔ جیسا کہ فَأَخْبَرَ بِهَا مَعَاذُ تَأْتِیْہَا جملہ اس طرف مشیر ہے۔ فلا اشکال فیہ

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ذرؓ قَالَ آتٰیْتُ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَعَلِیْہِ ثَوْبٌ اَبْيَضُ الْخ-

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

قوله: وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ۔ وغیرہ قیودات جو رواۃ بیان کرتے ہیں یہ بالکل بیکار نہیں بلکہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ان سے قصہ کے استحضار و اتقان کی طرف اشارہ ہے تاکہ سامعین کو اطمینان کلی حاصل ہو جائے نیز محبوب کے حالات ذکر کرنے سے لذت حاصل ہوتی ہے۔

قوله وَإِنْ دُنِيَ وَإِنْ سَوَّوْا: حضرت ابو ذرؓ کے پیش نظر وہ حدیثیں تھیں جن میں زنا و چوری وغیرہ کبائر کو مخرج عن الایمان قرار دیا گیا اس لئے ان گناہوں کے باوجود فقط ایمان پر دخول جنت کی بشارت دینے پر حضرت ابو ذرؓ کو بڑا تعجب ہوا اسی کے اظہار کے لئے اس لفظ کا بار بار تکرار کیا اور نبی کریم ﷺ نے بھی ان کے اس تعجب کے دفعیہ کے لئے بار بار تکرار فرمایا۔

اب اشکال یہ ہے کہ کبارؑ تو اور بھی بہت ہیں حضرت ابوذرؓ نے صرف زنا و سرقتہ کو خاص کر کیوں ذکر فرمایا؟
تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کبارؑ یا تو حقوق اللہ سے متعلق ہوں گے یا حقوق العباد سے متعلق ہوں گے تو زنا سے حقوق اللہ کی طرف اشارہ فرمایا اور سرقتہ سے حقوق العباد کی طرف اشارہ فرمایا۔

پھر حدیث ہذا سے معتزلہ و خوارج کی تردید ہو رہی ہے، جو کہتے ہیں کہ کبار مخرج عن الایمان ہیں، البتہ ظاہر امر جیہ کی تائید ہو رہی ہے، جو لاتضر المحصیۃ مع الایمان کے قائل ہیں، اس کے وہی جوابات ہیں، جو معاذؓ کی حدیث کے ماتحت گذرے۔ مزید برآں اور ایک جواب یہ ہے کہ اس دخول سے دخول اولیٰ مراد نہیں ہے، بلکہ عام ہے، خواہ اولیٰ ہو یا ثانوی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس میں ایک عجیب بات فرمائی ہے کہ اس حالت ایمان کے زنا و چوری مراد نہیں بلکہ اس سے مراد قبل الاسلام جو زنا و چوری وغیرہ کی ہے وہ مانع عن دخول جنت نہیں ہوں گے۔

قوله: عَلَى رَغَمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ: اس کے معنی ناک خاک آلود ہونا ہیں مگر اس کا اکثر استعمال ذلیل و ناگوار ہونے پر ہوتا ہے چونکہ یہ لفظ حضورؐ کی زبان مبارک سے نکلا اس لئے ابورؤرؒ روایت کے وقت تشریف اور تقاضا اس کو بیان کرتے تھے۔

☆ ☆ ☆ ☆

حديث: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه وسلم من شهد الخ-

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اسلام، ہجرت اور حج سے کونسے کونسے گناہ معاف ہوتے ہیں؟

علامہ توریشچی فرماتے ہیں کہ اسلام سے ما قبل کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں خواہ حقوق اللہ کے قبیل سے ہوں یا حقوق العباد کے قبیل سے ہوں، کبار ہوں یا صغائر۔

البتہ بعض کہتے ہیں کہ حقوق العباد جو من قبیل الاموال ہوں وہ معاف نہیں ہوتے اور حج وہ ہجرت سے حقوق العباد و مطلقاً معاف نہیں ہوتے اور حقوق اللہ میں سے کبار معاف ہونے پر یقین نہیں ہے بلکہ صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔

اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ ہجرت سے بھی کبار اور جو حقوق العباد من غیر الاموال ہیں وہ معاف ہو جاتے ہیں اور حج سے مظالم معاف ہو جاتے ہیں۔

لیکن علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کے سیاق و سباق کچھ ایسی تاکید و بلاغت کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی مانند ہجرت و حج میں بھی ہدم کامل ہیں یعنی ہر قسم کے معاصی معاف ہو جاتے ہیں کہ ہجرت و حج کو اسلام پر عطف کیا گیا نیز ان کے ساتھ بھی لفظ ہدم لایا گیا پھر حضرت عمرو کو بطور تاکید فرمایا کہ تم اسلام کے ہادم ہونے کی شرط لگاتے ہو حالانکہ ہجرت اور حج بھی ہادم ہوتے ہیں اس قسم کے کلام سے تیوں کا ایک سا حکم معلوم ہو رہا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن معاذ قال قلت يا رسول الله اخبرني بعمل يدخلني الجنة الحديث:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

عمل دخول جنت کی علت نہیں سبب ہے:

حدیث ہذا میں ادخال فی الجنۃ کی نسبت جو عمل کی طرف کی گئی یہ اسناد مجازی ہے کیونکہ عمل دخول جنت کی علت نہیں ہے بلکہ سبب ہے اصل علت رحمت خداوندی ہے۔

امر عظیم سے کیا مراد ہے؟

امر عظیم سے مراد یا تو سوال عظیم ہے تو اس کا جواب بڑا مشکل ہے کیونکہ دخول جنت کا معاملہ مغیبات میں سے ہے کسی کو معلوم نہیں کہ کون سے عمل کے بدولت جنت نصیب ہوگی لیکن جس کے لئے اللہ آسان کر دے اس کو کچھ مشکل نہیں تو جو چیز فی نفسہ مشکل ہے اللہ کے آسان کر دینے سے آسان ہو جاتی لہذا اَمْرٌ عَظِيمٌ اور اِنَّهُ يَسِّرُہٗم کوئی تعارض نہیں ہے۔

صوم، صدقہ اور نصف رات کی نماز کو ابواب الخیر کہنے کی وجہ اور مراد:

قوله: غُلِيَ ابْوَابُ الْخَيْرِ: یہاں صوم صدقہ اور نصف رات میں نماز پڑھنے کو ابواب الخیر اس لئے کہا گیا کہ کسی گھر کے بند دروازہ کو کھولنا مشکل ہوتا ہے، پھر کھولنے کے بعد اندر داخلہ ہونا آسان ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ تینوں چیزیں نفس پر بہت مشکل ہوتی ہیں کیونکہ روزہ میں تو تمام نفسانی خواہشات کو ترک کرنا پڑتا ہے، جو طبیعت انسانی کے خلاف ہے، اسی طرح اخراج المال نفس پر بہت شاق ہے، کیونکہ انسانی فطرت بخیل ہے اور وسط اللیل کے بارے میں تو قرآن میں ہے:

لَا تَنَاسُوا اللَّيْلَ هِيَ - اَشَدُّ وَطْأً وَاَقْوَمُ قِيلًا [الآیۃ]

بہت میٹھی نیند اور آرام کا وقت ہے اس وقت اٹھ کر نماز پڑھنا کتنا شاق ہوگا خود اندازہ کر لو تو جب کوئی ان تینوں مشکل چیزوں کا عادی ہو جائیگا بقیہ احکام اس کے لیے آسان ہو جائیں گے۔ بنابریں ان کو ابواب الخیر کہا گیا پھر ان سے نوافل مراد ہیں اس لئے کہ فرائض کا ذکر پہلے گذر گیا۔

الصوم جنتہ..... صوم کس چیز سے ڈھال ہے؟

- (۱)..... روزہ نارودوزخ سے بچنے کیلئے ڈھال ہے۔
- (۲)..... یا شیطان کے وسوسہ سے بچنے کیلئے ڈھال ہے اس لئے کہ شیطان رگ و ریشہ کے اندر داخل ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: ”إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ فَصِيْقُوا مَجَارِيَهُ بِالْجُوعِ“
- (۳)..... یا خواہشات نفسانی سے ڈھال ہے۔

خطیئہ کی مراد اور اطفاء کہنے کا مطلب:

قوله وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ: خطیئہ سے گناہ صغیرہ مراد ہیں اس کو نار کیسا تھ تشبیہ دی کیونکہ یہ جالب الی النار ہے۔ اسی مناسبت سے بجائے معافی کے لفظ اطفاء لائے اور مراد معاف کرنا ہی ہے۔

امر اور راس کی مراد:

قوله: وَأَسْأَلُ الْأَمْرَ: امر سے دین مراد ہے کیونکہ انسان کی شان و امر دین ہی ہونا چاہئے اور راس سے مراد اصل ہے اگر اصل نہ ہو تو چیز کا وجود ہی نہیں ہو سکتا ہے تو کلمہ شہادت اصل دین ہے۔

عمود کی مراد:

اور عمود سے ستون مراد ہے جس پر عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ تو صلوٰۃ بمنزلہ ستون ہے کہ اگر صلوٰۃ نہ ہو تو دین کا خیمہ کھڑا نہیں ہو سکتا۔

ذروۃ کا معنی اور جہاد کی اقسام:

اور ذروۃ سنام سے بلندی مراد ہے کہ اگر جہاد نہ ہو تو دین کی بلندی نہ ہوگی۔ اور جہاد عام خواہ بالسیف ہو یا بالقلم یا باللسان ہو جب جس کا موقع ملے کرنا چاہئے۔

ثکلتک امک کا اصل معنی اور استعمالی معنی:

قوله: ثَکَلْتُکَ اَمَّک: اس کے معنی تیری ماں تجھے گم کر دے یعنی تو مر جا مگر اہل عرب اس کو اپنے اصلی معنی پر استعمال نہیں کرتے ہیں، بلکہ اس لفظ کو تعجب و حیرت اور غضب کے وقت بولا کرتے ہیں، جیسے ہم بھی کہتے ہیں کہ اتنی آسان بات نہیں سمجھتے ہو زندگی سے موت بہتر ہے۔

عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من أحب الله وابتغى الله الخ:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ایمان کی تکمیل کرنے والا عمل، حب فی اللہ بغض فی اللہ:

جب قلبی و قلبی تمام حالات اللہ تعالیٰ کے لئے ہو جائیں تو کیا باقی رہ جاتا ہے۔ لہذا اسکمال ایمان میں کیا شبہ ہے اور یہ عبادت سے بہت اوپر کا درجہ ہے۔ حضرت موسیٰ السلام سے اللہ تعالیٰ نے پوچھا کہ تم میرے لئے کیا کرتے ہو؟ تو موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ آپ کے لئے نماز پڑھتا ہوں، روزہ رکھتا ہوں وغیرہ۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ سب کچھ اپنے درجات بلند ہونے کیلئے کرتے ہو، اگر میرے لئے کچھ کرنا ہے تو حب فی اللہ و بغض فی اللہ کرو۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسلم من سلم المسلمون

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اس حدیث کے اکثر حصہ کے بارے میں بحث گزر چکی۔

نفس کے ساتھ جہاد اصل جہاد ہے:

وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ طَاعَةَ اللَّهِ۔ عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صرف کفار کے ساتھ لڑنے کو جہاد کہا جاتا ہے تو یہاں اس وہم کو دور کیا گیا کہ فقط کفار کیساتھ لڑنا جہاد نہیں بلکہ نفس کو باکرا اللہ کی اطاعت پر مجبور کرنا بھی جہاد ہے بلکہ یہ اصل مسیحی جہاد ہے اور یہی جہاد اکبر ہے کیونکہ انسان کا نفس کفار سے بھی بڑا سخت دشمن ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

إِنَّ أَعْدَى عَدُوِّكَ مَا فِي جَنْبِكَ

نفس کیساتھ جہاد افضل و اکبر کیوں؟

(۱)..... کیونکہ نفس بمنزلہ امیر ہے اور کفار بمنزلہ لشکر ہیں اور امیر سے جہاد کرنا افضل ہے۔

(۲)..... کیونکہ ایک تو کفار ہم سے دور ہیں اور نفس ساتھ ہے۔

(۳)..... دوسرا کفار سے کبھی کبھی مقابلہ ہوتا ہے اور نفس کے ساتھ ہر وقت ہوتا ہے۔

(۴)..... تیسرا کفار ظاہر ہیں اور نفس پوشیدہ ہے۔

(۵)..... چوتھا کفار سے ظاہری آلہ کے ذریعہ مقابلہ کیا جاسکتا ہے مگر نفس کے ساتھ ظاہری آلہ ذریعے مقابلہ ممکن نہیں بنا بریں نفس سے جہاد کرنے کو جہاد اکبر کہا گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

حدیث: عن انس رضی اللہ عنہ قال قلما خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا قال لا ایمان لمن لا امانة له

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

قلما کے معنی:

قلما کے معنی ماوعظنا کے ہیں۔

علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ اس قسم کی احادیث میں وعید و تہدید مراد ہے نفی اصل مراد نہیں ہے۔

اب یہاں امانت سے کیا مراد ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں:

(۱)..... بعض کہتے ہیں کہ اس سے طاعت مراد ہے۔

(۲)..... حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اس سے اداء فرائض مراد ہیں۔

(۳)..... زید بن اسلم فرماتے ہیں کہ اس سے صلوٰۃ و صوم اور اغْتِسَالُ مِنَ الْجَنَابَةِ مراد ہے۔

(۴)..... اور بعض نے کہا کہ اس سے مراد عقل دیکر مکلف بنانا ہے کہ ایمان و ہدایت کا ایک ختم جو قلوب بنی آدم میں بکھیر دیا گیا اسی کی نگہداشت کی کرنے سے ایمان کا پودا اور آگے بڑھے پھولے پھلے اور آدمی کو اس کے ثمرہ شیریں کی لذت سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملے۔ اسی کو حضرت حذیفہؓ کی حدیث میں بیان کیا گیا اور ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى اللَّهِ وَلَهُاتِ الْأَرْضُ﴾ الخ: میں بھی امانت سے یہ مراد ہے۔

(۵)..... اور بعض نے کہا کہ امانت سے عہد الٰہی مراد ہے، جس کو {وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ} الآية میں بیان کیا گیا ان دونوں صورتوں میں لا ایمان میں اصل ایمان کی نفی مراد ہوگی اور اگر اس سے امانت مع الناس مراد ہو تو کمال ایمان کی نفی ہوگی

(۱)... اگر عہد سے عہد مع الناس مراد ہے تو اس نفی سے کمال دین کی نفی ہوگی۔

(۲) اور اگر اس سے عہد مع اللہ مراد ہے تو وہ دو قسم پر ہے:

ایک تو وہ ہے جو تمام ذریعہ آدم سے روز ازل میں لیا گیا تھا۔ اللہ کی ربوبیت پر گمانی {وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ} دوسرا وہ تہدید ہے جو حضرت آدمؑ کو دنیا میں احباط کے وقت لیا گیا، جو اتباع ہدایت کے متعلق تھا جیسا کہ {قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا} [الآیہ میں ہے۔

تو پہلی قسم کے اعتبار سے نفی اصل دین کی ہوگی اور دوسری قسم کے اعتبار سے نفی کمال دین کی ہوگی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كنا قعوداً حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا أبو بكر وعثمان

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اشکال یہ ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کو جب دروازہ نہیں ملا تو پھر نبی کریم ﷺ کیسے داخل ہوئے؟

(۱)..... تو اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ دروازہ تھا، حضور کے داخل ہونے کے بعد مالک باغ نے بند کر دیا تھا، کہ دشمنوں سے بچنا ہو جائے۔

(۲) یا حضرت ابو ہریرہؓ کو کثرت حیرت و پریشانی کی بنا پر نظر نہیں آیا اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ پریشانی کے وقت سامنے کی چیز بھی نظر نہیں آتی۔

قوله: من بئر خارجه: میں خارجه کے ترکیبی احتمالات:

لفظ خارجه میں تین اعراب ہونے کا احتمال ہے:

- (۱) بالكسر مع التنوين، اس وقت یہ صفت ہوگی بئر کی۔
- (۲) بالفتح غیر منصرف مضاف الیہ۔ اور خارجه مالک بئر کا نام ہے۔
- (۳) خارجه بالضمیر المعجور و در صفت ہے موصوف محذوف کی ای من بئر فی موضع خارجه۔

قوله: فقال ابو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: استفهام حقیقی یا نہیں؟

یہ استفہام یا تقریر کیلئے ہے یا تعجب کیلئے کہ دروازہ بند ہونے کے باوجود تو کیسے یہاں آگیا۔ یا حقیقت پر محمول ہے کہ نبی کریم ﷺ بشریت سے محدود ہو کر اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم میں مستغرق تھے۔ بناء بریں پہچانے میں دیر ہوئی۔ بنا بریں دریافت فرمایا۔

قوله: واعطانی نعلیه: حضرت ابو ہریرہؓ کو نعلین مبارک دینے کی وجوہات:

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کو نعلین مبارک اس لئے دیئے تاکہ صحابہ کرام کو یہ یقین ہو جائے کہ انہوں نے حضور سے ملاقات کی اور پریشانی دور ہو جائے۔ نیز جو بشارت دی وہ حضور کے طرف سے ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ اپنی طرف سے نہیں فرما رہے ہیں۔

(۲) یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پہلی اُمتوں پر جو مشکل احکام تھے حضور کے دین میں وہ سب اٹھا دیئے گئے۔

(۳) یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اقرار یقین کے بعد استقامت کیساتھ رہنا چاہیے کیونکہ جب کوئی مسافر اقامت کی نیت کر لیتا ہے تو جو تیاں اتار کر اطمینان کے ساتھ بیٹھ جاتا ہے۔ ملا علی قاریؒ نے مرقات میں فرمایا کہ حضور ﷺ کو مقام نوری میں جلی طور پر حاصل ہو گئی تھی بنا بریں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح جو تیاں اتارنے کا حکم ہوا بنا بریں اتار کر دے دیں۔ اسی وجہ سے تو صرف کلمہ شہادت کے اقرار پر جنت کی بشارت دے دی۔

حضرت عمرؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو ایذا دی جو کہ حرام ہے، کیوں؟

قوله: فَضْرَبَ عُمَرُ بَيْنَ قَدْيٍ: اس میں دو اشکال وارد ہوتے ہیں:

(۱) حضرت عمرؓ نے ابو ہریرہؓ کو کیسے مارا؟ حالانکہ المسلم من سلم الخ کے پیش نظر ایذا خلق اللہ حرام ہے، حدیث کی رو سے کسی ادنیٰ مسلمان سے بھی یہ کام صادر نہیں ہو سکتا، تو اتنی جلیل القدر ہستی سے کیسے صادر ہو گیا؟

تو اس کا جواب ہے کہ قرآن سے حضرت عمرؓ نے سمجھ لیا کہ حضور اقدس ﷺ کی طرف سے بشارت دینے کا حکم وجوبی نہیں ہے، بلکہ صرف مسلمانوں کے قلوب کی تطہیب کے لئے تھا، ادھر یہ خیال کیا کہ اگر یہ بشارت دی جائے، تو اکثر کمزور مسلمان عمل چھوڑ کر گمراہ ہو جائیں گے، اس لئے حضرت عمرؓ نے مسلمانوں کا ایمان بچانے کی خاطر ابو ہریرہؓ کو واپس کرنے کی تدبیر

سوچی، تو دیکھا کہ حضور اقدس ﷺ کے مقابلہ میں میرے فقط کہنے سے واپس نہیں جائیں گے تو انہوں نے مارا، تاکہ کم سے کم فریاد کرنے کے لئے تو جائیں گے، میرا منشاء حاصل ہو جائے گا، تو حیمیت دینی اور عام ضرر کو دفع کرنے کے لئے ایک فرد کو تکلیف دی اور یہ شرعاً جائز بلکہ مستحسن ہے۔ لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر کوئی اشکال نہیں ہے۔

حضرت عمر نے حضور اکرم ﷺ کی مخالفت کیوں کی، یہ تو گستاخی ہے؟

دوسرا اشکال یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بشارت دینے کا حکم فرمایا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ صاف فرماتے ہیں لا تفعل تو ظاہراً آپ کے ساتھ مقابلہ ہے اور آپ کی حکم عدولی ہوئی اور یہ مسلمان کی شان نہیں چہ جائے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسا کریں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی شان مختلف ہوتی ہے، کبھی اللہ تعالیٰ کی صفت جلالیہ کے مظہر ہوتے ہیں، تو اس وقت معمولی گناہ پر دوزخ کی تہدید فرماتے ہیں جیسا کہ فرمایا:

”مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ دَخَلَ النَّارَ“

اور کبھی صفت جمالیہ کے مظہر ہوتے ہیں، تو اس وقت معمولی نیکی پر جنت کی بشارت دے دیتے ہیں۔ تو جب حضور اقدس ﷺ مخلوق سے الگ ہو کر اللہ کی صفت رحم و کرم کے سمندر میں مستغرق ہوتے ہیں، اس وقت مخلوق کی کمزوری کی طرف نظر نہیں پڑتی، تو فقط ایمان پر جنت کی بشارت دے دیتے ہیں، یہاں بھی یہی حالت تھی۔ بنا بریں بشارت دینے کا حکم فرمایا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس پایہ کے نہیں تھے، ان کی نظر مخلوق کی کمزوری کی طرف تھی، اس لئے دیکھا کہ اگر بشارت دیدی جائے تو اکثر لوگ نہ سمجھ کر عمل ترک کر کے گمراہ ہو جائیں گے، تو حضور اقدس ﷺ کی بعثت کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا، تو حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں عرض کیا اور آپ کی نظر مخلوق کے ضعف پر پڑی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت فرماتے ہوئے فرمایا کہ اچھا بشارت نہ دو، لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر کوئی اشکال نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان رجلاً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حين توفي الخ: (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

رحلت رسول کے وقت صحابہ کرامؓ کے مختلف حالات اور صدیق اکبر کا خطبہ:

حضور اقدس ﷺ کے انتقال کے بعد صحابہ کرامؓ پر مختلف حالات و کیفیات طاری ہو گئی تھیں:

- (۱) بعض کے دل میں تو یہ وسوسہ پیدا ہو گیا تھا کہ جب حضور اقدس ﷺ کا انتقال ہو گیا تو یہ دین ختم ہو جائے گا۔
- (۲) اور بعض نے تو حضور اقدس ﷺ کی موت سے انکار ہی کر دیا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے قوی آدمی بھی نگلی تلوار لے کر فرمانے لگے کہ جو کہہ گا کہ حضور اقدس ﷺ کی وفات ہو گئی اس کا سراڑ اداں گا۔
- (۳) اور بعض حواس باختہ ہو کر خاموش بیٹھے ہوئے تھے، جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وغیرہ۔
- (۴) حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ وقت پر حاضر نہیں تھے، بلکہ باہر تھے، خبر سن کر تشریف لائے اور اندر جا کر چہرہ کو بوسہ دیا، صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حالات دیکھ کر سیدھے مسجد میں تشریف لے گئے اور سب کو مسجد میں جمع ہونے کا اعلان کیا، چنانچہ سب جمع ہو گئے، تو حمد و ثناء کے بعد ایک تقریر فرمائی:

أَلَا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ حَتَّى لَا يَمُوتَ وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا فَإِنَّ مُحَمَّدًا أَدَمَاتُ {وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ} الآية۔

تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہوش آ گیا، حتیٰ کہ حضرت عمرؓ کا جوش بھی ختم ہو گیا، صحابہ کرامؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت تو ہم ہمیشہ پڑھتے تھے، مگر پریشانی کی بنا پر ذہول ہو گئی تھی، حضرت صدیق اکبرؓ کی تلاوت سے معلوم ہو رہا تھا کہ ابھی ابھی نازل ہو رہی ہے، پھر طویل واقعہ ہے یہاں اس کی ضرورت نہیں ہے۔

قوله مَا نَجَاةُ هَذَا الْأَمْرِ : میں امر سے کیا مراد ہے؟

(۱) علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امر سے دین اسلام مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اسلام میں دوزخ سے کیسے نجات حاصل ہوگی؟

(۲) یا امر سے مراد دوسوہ شیطانی ہے، کہ آج کل اکثر لوگ جو شیطان کے دوسوہ سے معاصی میں مبتلا ہو رہے ہیں اس سے نجات کس طرح ہوگی۔

قوله الكلمة التي الخ میں فقط کلمہ نہ کہنے کی وجہ:

حضور اقدس ﷺ نے مختصر فقط قبول کلمہ نہ فرما کر جواب میں اس لئے اظہار فرمایا کہ جب ستر سال کفر میں پرورش پانے والا ایک بوڑھا ایک دفعہ کلمہ کا اقرار کرنے سے نجات پاسکتا ہے، تو ایک موجد جس کی پوری زندگی ایمان پر بسر ہوئی، کس طرح نجات نہیں پائے گا؟ تو اس سے اس کلمہ کی عظمت کی طرف اشارہ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن المقدم رضى الله تعالى عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا يبقى... الخ۔
الحديث۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مدر اور وبر کا معنی و مراد اور حدیث کا مطلب:

مدر جمع ہے مدرۃ کی، اس کے معنی اینٹ کے ہیں، اس سے مراد شہر ہے کیونکہ شہر کے اکثر گھراینٹ سے بنے ہوتے ہیں۔ اور وبر کے معنی پشم ہیں اور اس سے مراد دیہات وبادیہ ہے، کیونکہ عرب کے اکثر دیہاتی آدمی پشم سے گھر بناتے تھے تو حدیث کا مطلب یہ ہوا خواہ شہر ہو یا دیہات، تمام گھروں میں اسلام کا کلمہ داخل ہو کر رہے گا، خواہ از خود اختیار سے باعزت مسلمان ہوں یا ذلت کے ساتھ اسلام کے تابع ہوں، گویا یہ حدیث مستنبط ہے (اس) آیت قرآنی سے:

{مَوَالِدِي. أَرْسَلْتُ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدَفِنَ الْحَقُّ لِظُهُرِهِ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ}

على ظهر الارض سے کونسا علاقہ مراد ہے اور یہ کس زمانہ میں ہوگا؟

اب بحث یہ ہے کہ اس سے کون سا زمانہ مراد ہے؟

(۱) تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے حضور اقدس ﷺ کا آخری زمانہ مراد ہے او ظہر الارض سے صرف جزیرۃ

العرب اور اس کا آس پاس مراد ہے کیونکہ اسلام اس وقت اس سے باہر نہیں نکلا تھا۔ مگر حدیث کا آخری جزء اس کے مطابق نہیں ہوتا کیونکہ ذل ذلیل سے جزیہ مراد ہے کہ ذمی جزیہ دیکر اسلام کے تابع ہوں گے حالانکہ جزیۃ العرب میں جزیہ قبول نہیں ہوگا۔ وہاں تو دو ہی صورتیں ہیں یا اسلام یا قتل۔

(۲)..... اس لئے بعض نے کہا کہ ظہر الارض سے پوری سرزمین مراد ہے اور حضرت مہدی علیہ السلام کے زمانہ میں ہوگا۔ مگر یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس وقت بھی جزیہ قبول نہیں ہوگا۔

(۳)..... لہذا سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس سے پورے عالم کا مسلمان ہونا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد اسلام کا غلبہ ہے کہ اسلام دلائل وحقانیت کے اعتبار سے پورے عالم پر غالب ہوگا اور ذل ذلیل ہر کافر مراد ہے جو ذلت سے مغلوب ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عمرو بن عبسہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقلت الخ:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حرو عبد کی مراد اور حضرت خدیجہ علی کو ذکر کرنے کی وجہ:

حر سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ مراد ہیں اور عبد سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ یا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ مراد ہے۔ اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا مستورات میں ہونے کی بنا پر اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کمسنی کی بنا پر ذکر نہیں فرمایا اگرچہ وہ بھی اس وقت مسلمان تھے۔ یا حر و عبد سے جنس مراد ہے کہ ہر قسم کے لوگ میرے ساتھ ہیں اور میری موافقت کرنے پر مامور ہیں۔

صفات حسنہ میں دو (طیب الکلام، اطعام الطعام) کی تخصیص کی حکمت:

قولہ طیب الکلام واطعام الطعام۔ یہاں اسلام کی صفات حسنہ اور مکارم اخلاق بیان کرنا مقصود ہے اور ان میں سے صرف ان دونوں کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا اثر مخلوق پر ظاہر ہوتا ہے۔

طِيبُ الْكَلَامِ اور اِطْعَامُ الطَّعَامِ کی مراد اور بیب الکلام کو مقدم کرنے کی وجہ:

اور طیب الکلام سے درجہ تحلیہ بیان کیا اور اطعام سے درجہ تخلیہ عن الجمل بیان کیا پھر تحلیہ کو مقدم کیا کیونکہ زبان ہی اصل ہے اس سے انسان فضائل کی طرف ترقی کرتا ہے اور رذائل سے پاک ہوتا ہے۔

قوله: الصَّبْرُ وَالسَّمَاحَةُ... برا اور سماحہ سے کیا مراد ہے؟

(۱)..... صبر سے ترک منہیات کی طرف اشارہ ہے اور سماحتہ سے فعل مامورات کی طرف اشارہ ہے تو گویا اس میں تمام دین کو سمود یا۔

(۲)..... اور بعض نے کہا کہ یہاں صبر سے صبر کی تمام اقسام مراد ہیں یعنی (۱) صبر علی الطاعات (۲) صبر عن المعصیۃ (۳) صبری المعصیات۔ او سماحتہ سے جو دو بخشش مراد ہے تو پہلے لفظ سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے، خواہ مامورات کی قبیل سے ہوں یا منہیات کی قبیل سے اور دوسرے لفظ سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ ہے۔

(۳)..... اور بعض نے کہا الصبر عن المفقود والسقاۃ بالموجود مراد ہے۔

قوله: طُولُ الْقُنُوتِ... میں قنوت کا کونسا معنی کرا ہے؟

لغت میں قنوت کے بہت معانی آتے ہیں، قرآن سے تفسیرین کی جائے گی: (۱) طاعت (۲) قیام (۳) صلوٰۃ (۴) سکوت (۵) دعا (۶) خشوع (۷) قرأت۔ یہاں قنوت سے قیام مراد ہے، کیونکہ دوسری روایت میں بجائے قنوت کے قیام آیا ہے۔

قیام طویل والی نماز افضل ہے یا کثیر سجود والی نماز؟

اور یہ حدیث دلیل ہوگی احناف کی، اس مسئلہ میں کہ طویل قیام والی نماز افضل ہے یا کثیر سجود والی نماز؟ کتاب الصلوٰۃ میں پوری تفصیل کے ساتھ آئے گا، ہر ایک کی دلیل کے ساتھ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆.....☆.....☆.....☆

بَابُ الْكِبَائِرِ وَعلامات النفاق

گناہوں میں کبیرہ وصغیرہ کی تقسیم ہے یا نہیں؟

یہاں علماء کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہوا کہ گناہوں میں تقسیم ہے کہ نہیں؟

عدم تقسیم کے قائلین کا مسلک مع دلیل:

تو قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے موافق بعض محققین کی رائے ہے کہ گناہ میں کوئی تقسیم نہیں بلکہ سب ہی کبیرہ ہیں اور یہی رائے ہے ابواسحاق اسفرائینی کی کہ کل مانہی اللہ عنہ فہو کبیرۃ۔

وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جلالت کے پیش نظر اس کی ہر نافرمانی بڑی ہے، چھوٹی ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا کہ اللہ کی نافرمانی ہو اور چھوٹی ہو۔

قائلین تقسیم جمہور علماء کا مسلک:

مگر جمہور سلف و خلف کے نزدیک گناہ میں کبیرہ وصغیرہ ہونے کی تقسیم جاری ہے اور اس پر نصوص قرآن و احادیث نبویہ اور اجماع و قیاس دال ہیں۔

قائلین تقسیم جمہور علماء کا قرآن کریم سے استدلال:

جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

{اِنَّ مَّجْنُوْنَ الْجَاوِ مَا يَتَّبِعُوْنَ عَنْكُمْ كَفَرٌ عَنِكُمْ سَبَّكُمْ} الآية

اس میں صاف بیان کیا گیا کہ بعض گناہ ایسے ہیں جو بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ جو بغیر توبہ کے نیک اعمال سے معاف ہو جاتے ہیں تو پہلے کو کبائر سے تعبیر کیا گیا اور دوسرے کو سیئات سے جو صغائر ہیں۔

دوسری آیت:

قوله تعالى {وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ كِبَاءَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ} الآية

قائلین تقسیم جمہور علماء کا حدیث سے استدلال:

اور باب کی احادیث میں بھی کبار و صغائر کی طرف تقسیم مذکور ہے۔

قائلین تقسیم جمہور علماء کا اجماع امت سے استدلال:

نیز اجماع امت بھی تقسیم بتا رہا ہے چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اپنی کتاب البیض میں کہ
”إِنَّمَا وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْكِبَائِرِ وَالصَّغَائِرِ لَا يَلْتَمِزُ بِالْفُقْهِ“

قائلین تقسیم جمہور علماء کا قیاس سے استدلال:

نیز قیاس بھی چاہتا ہے کہ شرک اور کذب میں فرق ہے۔ دونوں برابر نہیں۔ نیز زنا اور بوسہ برابر نہیں۔ قتل کرنا اور گالی دینا برابر نہیں۔ ضرور ایک بڑا ہے اور ایک چھوٹا۔ لہذا گناہ کی تقسیم کا انکار کرنا۔ بداہت عقل کے خلاف ہے۔

عدم قائلین تقسیم کی طرف سے پیش کئے گئے قول ابن عباس کا جواب:

باقی فریق اول نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے جو استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے تقسیم کا قول بھی موجود ہے۔

عدم قائلین تقسیم کے قیاس کا جواب:

اور انہوں نے جو قیاس کیا کہ اللہ کی نافرمانی کے اعتبار سے سب کبیرہ ہونے چاہئیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ گناہ کی دو حیثیتیں ہیں:

- (۱)..... ایک ذات خداوندی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس حیثیت سے بے شک سب کبیرہ ہونے چاہئیں۔
- (۲)..... دوسری حیثیت گناہوں کی ایک دوسرے کی نسبت سے، تو ظاہر بات ہے کہ سب گناہ برابر نہیں، بلکہ بعض بعض سے بڑے ہیں، تو ہم جہاں تقسیم کے قائل ہیں، وہ دوسری حیثیت سے ہیں، پہلی حیثیت سے نہیں۔

کبیرہ و صغیرہ کی تعریف میں جمہور علماء کے مختلف اقوال:

اب جمہور کے آپس میں کبیرہ و صغیرہ کی تعریف میں مختلف اقوال ہو گئے

- (۱)..... حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس گناہ پر اللہ تعالیٰ نے نار، غضب یا لعنت کے ساتھ وعید کی وہ کبیرہ ہے، ورنہ صغیرہ۔

(۲)..... جو گناہ فضائل اعمال سے معاف نہیں ہوتے، وہ کبیرہ ہیں اور جو معاف ہو جاتے ہیں، وہ صغیرہ ہیں۔

(۳)..... قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ جس گناہ پر شریعت نے کوئی خاص حد مقرر کی ہے، وہ کبیرہ ہے۔

- (۴)..... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس گناہ کو کرنے والا بے پروائی کے ساتھ کرتا ہے، وہ کبیرہ ہے اور جس گناہ کو کرتے وقت دل میں خوف و ڈر ہوتا ہے اور صرف دوسو شیطان سے مغلوب ہو کر مرتکب ہو جاتا ہے، وہ صغیرہ ہے۔
- (۵)..... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس گناہ پر لفظ فاحشہ کا اطلاق کیا گیا ہے وہ کبیرہ ہے۔
- (۶)..... ابن صلاح فرماتے ہیں کہ جس پر لفظ کبیرہ یا عظیم کا اطلاق کیا گیا ہو وہ کبیرہ ہے۔
- (۷)..... ابن السلام کہتے ہیں کہ جس گناہ کا مفسدہ و خرابی منصوص علیہ کبار کے مفسدہ و خرابی سے زیادہ یا برابر ہو، وہ کبیرہ ہے اگر کم ہو تو صغیرہ ہے۔

(۸)..... جس گناہ میں کسی مسلمان کی عزت دری یا دین کے کسی حکم کی بے حرمتی ہو، وہ کبیرہ ہے۔

(۹)..... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے دوسرا قول ہے کہ کبیرہ و صغیرہ امور اضافیہ میں سے ہیں، ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے۔

(۱۰)..... ابوالحسن الواحدی نے کہا کہ صحیح بات یہ ہے کہ کبیرہ کی کوئی خاص تعریف نہیں ہے بلکہ شریعت نے بعض معاصی کو کبار سے تعبیر کیا اور بعض کو صغائر سے تعبیر کیا اور بہت سے گناہوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا کہ کبیرہ ہیں یا صغیرہ؟ لیکن وہ بھی کسی ایک میں ضرور داخل ہیں اور عدم بیان میں یہ حکمت ہے کہ خالص بندہ اس کو کبیرہ خیال کر کے پرہیز کرے۔

يَلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ۔ ان کے علاوہ اور بہت سے اقوال ہیں مگر اکثر مرجوح ہیں۔ فَلَا تَذْكَرُوْهُ

☆.....☆.....☆.....☆

حدیث: قوله عليه السلام ان تقتل ولدك الحدیث۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

قتل مطلقاً حرام ہوتے ہوئے ولد کی تخصیص کا فائدہ:

مطلق نفس مؤمنہ کا قتل گناہ کبیرہ ہے، جیسا کہ آیت مذکورہ میں ہے، حدیث ہذا میں ولد کو اپنے ساتھ کھانے کے ڈر سے قتل کرنے کو زیادہ قباح کو ظاہر کرنے کے لئے خاص کر کے بیان کیا گیا، اس لئے اس میں ایک ساتھ تین گناہ پائے جاتے ہیں:

(۱)..... ایک تو قتل۔

(۲)..... دوسرا اپنے ولد کو قتل کرنے میں قطع رحمی ہے۔

(۳)..... پھر کھانے کے ڈر سے تیسرا گناہ خدا کی رزاقیت پر عدم ایمان پایا جاتا ہے۔

نیز اہل عرب کے رواج کی بنا پر بھی قتل ولد کو خاص کیا گیا کہ وہ بچوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے، اس طرف بھی اشارہ مقصود ہے

زنا مطلقاً حرام ہوتے ہوئے پڑوسی کی بیوی کی تخصیص کی وجہ:

اسی طرح مطلق زنا کبیرہ ہے مگر حدیث میں پڑوسی کی بی بی کے ساتھ زنا کو خاص کیا گیا، زیادہ قباح و شاعت کو ظاہر کرنے کے لئے، اس لئے کہ ایک پڑوسی دوسرے پڑوسی پر پورا اعتماد کرتا ہے اور اس کو اپنی جان و مال اور عزت کے حق میں امین سمجھتا

ہے، تو جب اس نے اس کی بی بی سے زنا کیا، تو اس نے حق جو ادا نہ کیا اور امانت داری میں خیانت کی، بنا بریں حلیہ جار (پڑوسی کی بیوی) کو خاص کر کے بیان کیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الکبائر الا شراک باللہ۔
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

شرک کی اقسام: شرک کی دو قسمیں ہیں:

- (۱)..... ایک شرک اکبر: وہ اللہ کی ذات و صفات و عبادت میں کسی کو شریک کرنا، یہ بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوگا بلکہ تجبید ایمان کی ضرورت ہوگی۔
- (۲)..... دوسری قسم شرک اصغر: شرک خفی جیسے عبادت میں ریا کرنا یا شرک فی التسمیہ وغیرہ، یہ بلا توبہ اور نیک اعمال سے معاف ہو جاتا ہے۔

حدیث مذکورہ میں شرک سے کیا مراد ہے، شرک یا کفر؟

- اب حدیث لفظ میں بحث ہوئی کہ اس شرک سے کفر باللہ مراد ہے یا شرک ہی مراد ہے؟
- (۱)..... بعض کہتے ہیں کہ یہاں شرک سے کفر باللہ مراد ہے، کیونکہ اس کو اکبر الکبائر کہا گیا اور مطلق شرک کفر سے اکبر نہیں ہے مگر اہل عرب میں شرک کے بکثرت موجود ہونے کی بنا پر خاص کر کے اس کو ذکر کیا گیا۔
 - (۲)..... اور بعض کے نزدیک شرک سے مطلق شرک ہی مراد ہے۔ وَالزَّاجِعُ هُوَ الْاَوَّلُ۔

اشراک باللہ کے بعد والدین کی نافرمانی کو لانے کی وجہ:

قوله: وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ: چونکہ اللہ تعالیٰ کو جیسے ایجاد میں دخل ہے، اسی طرح والدین کو بھی ایجاد بندہ میں دخل ہے، اگرچہ دونوں میں فرق ہے کہ اللہ سبب حقیقی ہے اور والدین سبب ظاہری ہیں، تو سمیت میں اشراک کی بنا پر اشراک باللہ کے بعد ہی کبائر میں عقوق الوالدین کو دوسرے مرتبہ میں رکھا گیا۔

اسی لئے قرآن وحدیث میں جہاں بھی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا ذکر کیا گیا، وہاں ساتھ ساتھ اطاعت والدین کا بھی ذکر کیا گیا، جیسے واعبدوا اللہ ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً، وان اشكر لى ولو الدىك۔ وغیرہ

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجتنبوا السبع الموبقات۔
الحديث۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اجمالی بیان کے بعد تفصیلی بیان کی حکمت:

یہاں پہلے نبی کریم ﷺ نے اجمالاً بیان فرمایا، پھر تفصیل فرمائی تاکہ اوقع فی النفس ہو اور ان چیزوں سے روحانیت ختم ہو جاتی ہے، پھر آہستہ آہستہ جسمانیات کے بھی ہلاک ہونے کا قوی خطرہ ہے۔

سحر کی تعریف اور اس کی اقسام:

سحر کی تعریف یہ ہے کہ اسباب خفیہ کے ذریعہ ایسے امور کو اپنے قابو میں لے آنا، جو خارق العادات ہو اور اس کی نسبت خدا کی ذات یا صفات کی طرف نہ کی جائے۔ اور اس کی بہت سی قسمیں ہیں:

(۱)..... بعض اوقات ارواح شیطین یا کسی بہادر آدمی کی روح کو مسخر کر لیا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ ایسے امور کو اپنے قابو میں کر لیا جاتا ہے جو دوسروں کے لئے مشکل ہوتے ہیں اور ان ارواح کی ایسی تعظیم کی جاتی ہے، جس طرح خدا کی تعظیم کی جاتی ہے، تو یہ سحر بالاتفاق کفر ہے۔

(۲)..... دوسری قسم یہ ہے کہ اپنی قوت و اہمہ کو یکسو کر لیا جاتا ہے، کہ ہمیشہ ایک طرف دھیان ہو اور تمام قوتوں کو جمع کر لیا جاتا ہے اور اس کی اہم شرط یہ ہے، قلت طعام، قلت منام اور قلت کلام۔ تو اس میں اگر اسلام کے خلاف کفر کی تائید مقصود ہو تو کفر ہے اور اگر اسلام کی تائید مقصود ہے تو جائز بلکہ ثواب کی امید ہے اور کچھ مقصود نہ ہو صرف جادو سے اپنی حفاظت کرنا مقصود ہے تو مباح ہے۔ اور بہت سی اقسام ہیں جنہیں یہاں بیان کرنے کا کچھ فائدہ نہیں ہے۔ فلا نذکرہا۔

سحر کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں؟

اب اس میں بحث ہوئی کہ آیا سحر کی کوئی حقیقت ہے یا صرف ایک خیالی امر ہے؟

(۱)..... ابن حزم اور معتزلہ و ابو جعفر استرآبادی شافعی رحمۃ اللہ علیہ و ابو بکر رازی حنفی کے نزدیک سحر کی کوئی حقیقت نہیں ہے بلکہ ایک خیالی چیز ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں ساحرین فرعون کے سحر سے کہ اس کے بارے میں قرآن کریم اعلان کرتا ہے:

قوله تعالى {فَاِذَا جِئْتُمْ وَعَصِيْتُمْ يَتْلُو الْيَمِينَ} سحرِ هِمَّا تَتْلُمُ [الابۃ]

کہ لائٹیاں اور رسیاں حقیقتہً سانپ نہیں ہوئے تھے، بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں سانپ کی شکل ڈال دی گئی تھی، لہذا یہ خیالی امر ہوا حقیقت نہیں ہے۔

(۲)..... لیکن علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سحر کی حقیقت ہے کہ عین چیز بدل جاتی ہے اور یہی جمہور اہل سنت والجماعت کی رائے ہے، قرآن وحدیث اس پر شاہد ہیں اور ہاروت و ماروت کا قصہ مشہور ہے اور معوذتین کا شان نزول جو بیان کیا گیا حدیث صحیح میں کہ حضور ﷺ پر جادو چلا یا گیا تھا، جس کے دفعیہ کے لئے یہ دونوں سورتیں نازل ہوئیں، نیز حضرت عبداللہ بن سلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر میں چند آیات قرآنیہ نہ پڑھتا تو یہود مجھ پر جادو کر کے گدھا بنا دیتے، نیز بعض صحیح روایات میں ان السحر حق کے الفاظ آئے ہیں۔

معتزلہ وغیرہ نے جو آیت پیش کی ہے وہ جادو کی ایک قسم کا بیان ہے مطلق سحر کا بیان نہیں۔

سحر، معجزہ اور کرامت میں اشتراک و افتراق کا بیان:

اب ظاہر سحر و معجزہ و کرامت کے خارق العادہ ہونے میں اشتراک ہے، ان میں ماہ الامتیاز کیا ہے؟ تو چند اعتبار سے ان میں فرق بیان کیا گیا ہے:

- (۱).....سحر میں اسباب خفیہ کی ضرورت پڑتی ہے، معجزہ و کرامت میں اس کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اتفاقاً ظاہر ہو جاتا ہے۔
- (۲).....سحر کے لئے خاص زمان و مکان کی ضرورت ہوتی ہے اور معجزہ و کرامت کے لئے کسی کی ضرورت نہیں، جہاں چاہے جس وقت چاہے ظاہر ہو جاتے ہیں۔
- (۳).....سحر میں تعلیم و تعلم کی ضرورت ہوتی ہے ان دونوں میں اس کی ضرورت نہیں۔
- (۴).....سحر کا مقابلہ و معارضہ ممکن ہے، معجزہ و کرامت کا مقابلہ ممکن نہیں۔
- (۵).....اور معجزہ و کرامت میں فرق یہ ہے کہ معجزہ میں تحدی کی دعوت ہوتی ہے، کرامت میں یہ نہیں ہوتی۔
- (۶).....تینوں میں ایک عام فرق یہ ہے کہ جس شخص سے خارق للعادة امر ظاہر ہو وہ اگر متبع شریعت نہ ہو تو یہ سحر و استدراج ہے۔ اور اگر وہ شخص متبع شریعت ہے اور ساتھ ہی نبوت کا دعویٰ ہو تو وہ امر معجزہ ہے۔ اگر نبوت کا دعویٰ نہ ہو تو کرامت ہے۔
- ☆.....☆.....☆.....☆.....☆

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الخ-

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ظاہر معتزلہ کی تائید کی وجہ سے اہل سنت والجماعت کی طرف سے حدیث کی توجیہات:

یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ زنا چوری وغیرہ کبار مخرج عن الایمان ہیں اور اس سے معتزلہ و خوارج کی تائید ہو رہی ہے جو مرتکب کبار کو خارج عن الایمان قرار دیتے ہیں اور یہ حدیث ظاہر اہل سنت والجماعت کے مخالف ہو رہی ہے کیونکہ ان کے نزدیک کبیرہ مخرج عن الایمان نہیں ہے بنا بریں انہوں نے دوسری احادیث کے پیش نظر ان احادیث کی توجیہات و تاویلات کیں تاکہ احادیث کے درمیان تعارض واقع نہ ہو۔ چنانچہ فرمایا کہ:

- (۱).....یہ صرف تہدید و وعید کے لئے ہیں، تاکہ مسلمان ان افعال سے پرہیز کریں۔
- (۲).....امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے کمال ایمان کی نفی مراد ہے، اصل ایمان کی نفی مراد نہیں۔
- (۳).....حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے یہ ہے کہ اس سے نور ایمان کا خروج مراد ہے، نفس ایمان کا خروج مراد نہیں ہیں
- (۴).....حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مؤمن جو ایک اچھا لقب تھا وہ باقی نہیں رہتا بلکہ اس کو دوسرے برے القاب سے یاد کیا جائے گا۔ مثلاً اس کو سارق، زانی، شرابی کہا جائے گا۔
- (۵).....حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس وقت اس کے اندر سے ایمان نکل کر سر پر سائبان بن جائے گا، اس کو عذاب سے بچانے کیلئے، مگر اس کے ساتھ تعلق رہے گا، پھر اس فعل سے فراغت کے بعد واپس آ جائے گا۔
- (۶).....شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ اس ایمان سے ایمان بالمشاہدہ مراد ہے اور وہو مؤمن کا مطلب موقن بالعذاب ہے کیونکہ جس کو پورا یقین ہو کہ مجھے اللہ دیکھ رہا ہے اور عذاب کو آنکھ سے خود دیکھ رہا ہو وہ ہرگز ایسا کام نہیں کرتا ہے۔
- (۷).....علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ یہاں نفی بمعنی نفی کے ہے، مطلب یہ ہے کہ ایمان کی حالت میں ایسا کام نہ کرو چنانچہ بعض روایات میں نفی کا صیغہ آیا ہے۔

(۸).....علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں نفی ایمان سے اس کی شاخ حیا مراد ہے کہ حیا کے ہوتے ہوئے ایسا کام

نہیں کر سکتا ہے۔

- (۹).....قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ مومن سے مامون من العذاب مراد ہے یعنی ایسی حالت میں وہ عذاب سے مامون نہیں ہوگا
(۱۰).....علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ مومن مطیع کے معنی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمانبردار ہو کے ایسا کام نہیں کر سکتا۔

تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آیۃ المنافق ثلاث الخ الحدیث
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

منافق کی علامات کی تعداد میں تعارض اور اس کا حل:

- حدیث ہذا میں پہلی بات یہ ہے کہ اس میں تین علامتیں بتائی گئیں، حالانکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں چار علامتیں بتائی گئیں فتعارض تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں؟
- (۱).....کئی چیز کی بہت علامات ہو سکتی ہیں، کبھی سب کو بیان کیا جاتا ہے اور کبھی بعض کو، اس لئے ایک کے ذکر کرنے سے دوسروں کی نفی نہیں ہوتی، کیونکہ عدد میں بالاتفاق مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے۔
- (۲).....دوسرا جواب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے تین کی وحی آئی، تو تین بیان فرمایا، بعد میں ایک اور کی وحی آئی، تو چار بیان فرمایا۔
- (۳).....تیسرا جواب یہ ہے کہ تین تو خلوص نفاق کی علامت ہیں اور چوتھا اس خلوص نفاق میں کمال پیدا کرنے کے لئے کہہ دیا گیا۔

علامات نفاق کو تین چیزوں پر منحصر کرنے کی حکمت:

دوسری بات یہ ہے کہ علامات نفاق کو ان مذکورہ تین چیزوں پر خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ذریعہ ماسوا پر اطلاع ہو جاتی ہے کیونکہ آدمی کی دیانت تین چیزوں پر منحصر ہے: (۱) قول (۲) فعل اور (۳) نیت۔ جب ان تینوں میں فساد آ جاتا ہے تو دیانت میں بگاڑ آ جاتا ہے تو اِذَا حَدَّثَ سَفَاذَ قَوْلٍ پر آ گا ہی ہو جاتی ہے، وَاِذَا اَوْفَعْنَ خَانَ سَفَاذَ فِعْلٍ پر، وَاِذَا وُعِدَ اَخْلَفَ سے فسادی نیت پر اطلاع ہو جاتی ہے۔

علامات نفاق جو اکثر مومنین میں نظر آتی ہیں تو کیا سب منافق ہیں؟

تیسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں ایک مشہور اشکال ہوتا ہے کہ یہاں جو چیزیں علامت نفاق بتائی گئی ہیں، یہ سب ایسے مومنین کے اندر بھی پائی جاتی ہیں، جن کے ایمان میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں ہے تو اب مطلب یہ ہوگا کہ سب مومنین منافق ہیں الامن شاء اللہ؟ تو علماء نے اس کے مختلف جواب دیئے ہیں:

- (۱).....حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامت و علت میں فرق ہے، علت پائے جانے سے معلول کا ہونا ضروری ہے، لیکن علامت موجود ہونے سے ذوالعلامہ کا ہونا ضروری نہیں ہے، لہذا ایک چیز کی علامت دوسری چیز میں پائی جاتی ہے، مگر دوسری چیز پہلی چیز ہونی نہیں جاتی، بنا بریں یہ چیزیں منافق کی علامت تو ہیں، لیکن کسی مسلمان کے اندر پائے جانے سے اس کا منافق ہونا لازم نہیں ہوتا، کیونکہ اصل ایمان و نفاق کا تعلق قلب کے ساتھ ہے۔

(۲).....شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں لفظ اذا کو لائے، جو دوام واستمرار پر دلالت ہے، کہ ہمیشہ جھوٹ بولتا ہے اور ہمیشہ خیانت و خلاف وعدہ کرتا ہے اور کسی مسلمان کے اندر یہ خصلتیں علی وجہ الدوام والا استمرار نہیں پائی جاتیں، اگر ایک دفعہ جھوٹ بولے بھی، تو دوسری دفعہ سچ بولتا ہے۔

(۳).....یہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ کے منافقین کے ساتھ خاص ہے۔

(۴).....اس سے نفاق عملی مراد ہے، نفاق اعتقادی مراد نہیں اور نفاق عملی مسلمانوں کے اندر ہو سکتا ہے۔

(۵).....یہ ایک منافق کے بارے میں فرمایا کما قال الخوطابی رحمۃ اللہ علیہ اور حضور اقدس ﷺ کی عادت تھی کہ کسی کو صراحتہ برائی کی طرف منسوب نہیں فرماتے تھے، بلکہ اشارہ کر دیتے تھے، سمجھنے والا سمجھ جاتا۔

(۶).....یہ وعید و تہدید کے لئے فرمایا تاکہ مسلمان ایسی خصلتوں سے پرہیز کریں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن صفوان بن عسال رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال یهودی لصاحبه اذہب بنا الخ: الحدیث قولہ لکان لہ اربع أعین۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

لکان لہ اربع أعین کا مطلب و مفہوم:

(۱).....اس جملے سے کنایہ ہے، خوش ہونے کی طرف، کیونکہ انسان جب خوش ہوتا ہے تو آنکھیں بڑی ہو جاتی ہیں تو گویا دو آنکھیں چار ہو جاتی ہیں، تو مطلب یہ ہوا کہ جب کوہ سنے گا کہ تم نے نبی کہہ دیا تو وہ خوش ہو جائے گا، کہ منافقین نے مجھے نبی کہہ دیا۔

(۲).....کنایہ ہے انتظار کرنے سے، کیونکہ انسان جب کسی چیز کا انتظار کرتا ہے، تو آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھتا رہتا ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ جب سنے گا کہ تم نے اسے نبی کہہ دیا، تو تمہارا انتظار کرے گا اپنی اتباع کرنے کے لئے۔

آیات بینات سے کیا مراد ہے؟

قولہ: فَمَسْئَلُهُ عَنْ آيَاتِ بَيِّنَاتٍ الخ: اس میں بحث ہوئی کہ آیات بینات سے کیا مراد ہے؟

(۱).....تو بعضوں کی رائے ہے کہ ان سے موسیٰ علیہ السلام کے نو معجزات مراد ہیں الصماء والید والطوفان الخ تو اس صورت میں جواب میں آپ ﷺ نے نو معجزات بیان فرما کر بطور انذار و ارشاد مزید چند احکام فرمائے۔ قولہ: أَن لَّا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ۔ لیکن اصلی جواب نو معجزات کو قرآن کریم کے ذکر پر اکتفا کرتے ہوئے حذف کر دیا۔

(۲)..... بعض نے کہا کہ سوال تو معجزات ہی کے بارے میں تھا، مگر آپ نے معجزات کا جواب نہیں دیا، بلکہ آپ ﷺ نے بطرز اسلوب الحکیم جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ معجزات کے جواب سے کچھ فائدہ نہیں ہوگا، فائدے کی باتیں سنو تو احکام بیان فرما دیئے۔

(۳)..... علامہ حافظ فضل اللہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ آیات بینات سے وہ احکام مراد ہیں، جو مسلمانوں اور یہود کے درمیان مشترک تھے، ان سے سوال کیا اور ایک حکم جو ان کے ساتھ خاص تھا (سنیچر کے دن شکار کی حرمت) اس کو پوشیدہ رکھا امتحان کی غرض سے۔ تو آپ نے عام و خاص سب کو بیان فرما دیا جس سے آپ کی نبوت کی صداقت ان کے سامنے ظاہر ہو گئی اور

آپ کے ہاتھ و پیر مبارک کو بوسہ دیا اور نبوت کا یقین کر لیا لیکن مانا نہیں۔ بنا بریں مسلمان شمار نہیں ہوئے۔

داؤد علیہ السلام پر بہتان اور اس کو علامات نفاق میں بیان کرنے کی وجہ:

قوله: قَالَ إِنَّ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْخ: یہ حضرت داؤد علیہ السلام پر صریح بہتان ہے اس لئے کہ داؤد علیہ السلام ہرگز ایسی دعا نہیں کر سکتے، کیونکہ ان کی کتاب زبور میں یہ مکتوب ہے، کہ قریش کے قبیلہ سے ایک آخری نبی پیدا ہوگا، جن کا نام نامی محمد بن عبد اللہ ہوگا اور ان کا دین تمام ادیان کے لئے ناسخ ہوگا، تو جب اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ اطلاع دی، تو کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اللہ سے اس کے خلاف دعا کریں؟ تو چونکہ انہوں نے یہاں جھوٹ کہا تھا اور پہلے جو شہد کہا تھا یہ بطور نفاق کہا تھا، بنا بریں صاحب مصابیح نے اس واقعہ کو علامات نفاق کے باب میں بیان کیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن حذيفة رضى الله تعالى عنه قال: ما النفاق كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخ: (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

منافقین کیساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ منسوخ ہو گیا:

نبی کریم ﷺ کے زمانے میں چند حکمت و مصالح کے پیش نظر منافقین کے ساتھ مسلمانوں کا سا برتاؤ کیا جاتا تھا کہ ان کی جان و مال کا تعرض نہیں کیا جاتا تھا، پھر آپ کے بعد وہ مصالح ختم ہو گئے، لہذا ان کا وہ حکم بھی ختم ہو گیا، اب دو ہی صورتیں باقی رہ گئیں یا مسلمان ہونا یا قتل۔ اگر کسی کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ وہ ظاہر مسلمان ہے، مگر دل میں کفر ہے، تو اس کو کافر کہا جائے گا اور اس جیسا معاملہ کیا جائے گا۔

منافقین کیساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کرنے کی حکمتیں اور مصالح:

اب وہ مصالح کیا تھے؟ تو مختلف مصالح بیان کئے گئے:

(۱)..... ابتداء اسلام میں مسلمان کم تھے، اس لئے ظاہر ان کے مسلمانوں کے ساتھ رہنے کی وجہ سے کثرت معلوم ہوتی تھی، جس سے کفار پر رعب پڑتا تھا۔

(۲)..... ان منافقین کو کفار مسلمانوں میں شمار کرتے تھے، اب اگر مسلمان ان کو قتل کرتے تو کفار سمجھتے کہ مسلمانوں کے آپس میں خانہ جنگی ہے، اپنے لوگوں کو قتل کر رہے ہیں، جس سے ان کی ہمت بڑھتی۔

(۳)..... قتل کی صورت میں جو لوگ خالص ایمان لانے کا ارادہ رکھتے تھے، وہ بھی اس ڈر سے مسلمان نہ ہوتے کہ معلوم نہیں شاید ان کی مانند ہمیں بھی منافق سمجھ کر مار ڈالا جائے، جس سے اسلام کی ترقی میں رکاوٹ ہو جاتی۔

(۴)..... منافقین کے ساتھ اس حسن سلوک کی بنا پر بہت سے منافق و غیر منافق حلقہ اسلام میں آ گئے کہ جب دشمنوں کے ساتھ اتنا حسن سلوک ہے، تو پھر خاص مسلمان ہونے سے کتنا اچھا برتاؤ ہوگا، وہ قیاس سے باہر ہے۔ پھر مسلمانوں کی کافی تعداد بڑھ گئی کہ خود اپنے قدموں پر کھڑے ہو سکتے تھے دوسروں کی نصرت کی ضرورت نہ تھی، تو منافقین کا یہ حکم باقی نہ رہا۔

☆.....☆.....☆.....☆

باب فی الوسوسة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ تجاوز الخ:
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

وسوسہ اور الہام کی تعریف:

دل میں جو خطرے گزرتے ہیں، وہ اگر داعی ہوں شر کی طرف، تو اس کو وسوسہ کہا جاتا ہے اور اگر داعی ہوں خیر کی طرف تو اس کو الہام کہا جاتا ہے۔

وسوسہ کی اقسام:

پھر وسوسہ دو قسم پر ہے

- (۱)..... اول ضروریہ: جو انسان کے اختیار میں نہ ہوں، وہ دل میں ابتداء آئے، جس کے دفع کرنے پر انسان قادر نہیں ہے، یہ تمام امتوں کو معاف کر دیا گیا: {لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَشَعَهَا}
- (۲)..... دوسری قسم اختیاریہ: وہ یہ ہے کہ قلب میں آنے کے بعد ادما رہتا ہے اور اس سے لذت حاصل کرتا رہتا ہے اور اس کو کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے، مگر کامیاب نہیں ہوتا ہے، یہ امت محمدیہ کے لئے معاف ہے، پہلی امتوں کے لئے معاف نہیں ہوتا، مگر یاد رکھنا چاہئے کہ عقائد فاسدہ اور اخلاق ذمیرہ اس وسوسہ میں ہرگز داخل نہیں ہیں۔

وسوسہ کے مراتب:

- دوسری تقسیم وسوسہ کی یہ ہے کہ اس کے پانچ مراتب ہیں:
- اول:..... ہا جس: وسوسہ آتے ہی گزر جائے ٹھہرے نہیں۔
 - دوسرا:..... خاطر: کہ بار بار آئے اور چلا جائے مگر فعل وعدم فعل کی طرف بالکل متوجہ نہ کرے۔
 - تیسرا:..... حدیث النفس: کہ وسوسہ آ کر فعل وعدم فعل کی طرف متوجہ کر دے مگر بغیر ترجیح احد ہما علی الآخر۔
 - چوتھا:..... ہم: کہ جانب فعل کو راجع کر دے مگر وہ رجحان قوی نہ ہو بلکہ کمزور ہو۔
 - پانچواں:..... عزم: کہ وسوسہ آ کر جانب فعل کو راجع کر دیا اور اس پر عزم صمیم ہو گیا اور ہر قسم کے اسباب بھی مہیا کر لئے صرف مواعظ کی بنا پر وجود میں نہ لاسکا۔

کونسا مرتبہ معاف ہے اور کونسا نہیں؟ اور حدیث میں کونسا مرتبہ مراد ہے؟

ان میں سے پہلے تینوں تمام امتوں کے لئے معاف ہیں اور آخری قسم پر تمام امتوں کا مواخذہ کیا جائے گا، لیکن اسباب مہیا ہونے کے بعد خوف خداوندی کی بنا پر باز رہ گیا، تو ثواب ملے گا اور چوتھی قسم پہلی امتوں کے لئے معاف نہیں ہے، صرف امت محمدیہ کے لئے معاف ہے، تو حدیث مذکور میں یہی چوتھی قسم مراد ہے تاکہ ہماری خصوصیت ثابت ہو۔

ما منکم من احدث الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة (الحديث)

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اسلم کی ترکیبی دو صورتیں اور ترجیح رائج:

لفظ فاسلم میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱)..... صیغہ واحد متکلم از مضارع اس وقت مطلب ہوگا کہ میں محفوظ رہتا ہوں۔

(۲)..... باب افعال سے واحد مذکر غائب از مضارع کا صیغہ ہے اور شیطان فاعل ہے، مطلب یہ ہوگا کہ وہ میرے تابعدار ہو گیا یا اسلام قبول کر لیا۔

بعض محدثین نے پہلی صورت کو رائج قرار دیا اس لئے کہ شیطان کا اسلام قبول کرنا متصور نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کی پیدائش ہی کفر پر ہوئی، مگر جمہور کہتے ہیں کہ جس اللہ نے اس کو کفر پر پیدا کیا، اسی اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے کہ اس کے اندر قبول اسلام کی صلاحیت پیدا کر دے، نیز فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ سے ثانی صورت کی تائید ہوتی ہے۔ قرین من الجن کو اھر من والسواں کہتے ہیں اور قرین ملائکہ کو ملہم کہتے ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

حدیث: وعنه..... ذلک صریح الایمان۔ (الحديث)

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ذلک کے مشار الیہ کی تعیین اور اس کی مراد و مطلب:

(۱)..... علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ذلک کا اشارہ مضمون ماسبق کی طرف ہے کہ ہمارے دل میں برے وسوسے آتے ہیں جن کا اظہار زبان سے نہایت قبیح سمجھتے ہیں، چہ جائیکہ اعتقاد کریں، اس برے سمجھنے کو صریح الایمان کہا گیا، کیونکہ یہ ان چیزوں کے بطلان اعتقاد اور خشیت خداوندی کی بنا پر ہے اور یہی خالص ایمان ہے۔

(۲)..... یا تو یہ نفس وسوسہ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ شیطان کفار کے معاملہ سے فارغ ہو چکا کہ ہمیشہ ان سے کھیلتا رہتا ہے، صرف وسوسہ پر اکتفا نہیں کرتا، بخلاف مؤمنین کے کہ ان کا ایمان جو اصل پونجی ہے، اس کو نہیں لے سکا، لہذا کچھ نقصان کرنا چاہتا ہے، لہذا وسوسہ ڈالتا رہتا ہے، لہذا فقط وسوسہ ہونا ایمان کی دلیل ہوئی، مثل مشہور ہے کہ ”چور خالی گھر میں نہیں داخل ہوتا، مالدار کے گھر میں داخل ہوتا ہے“ مؤمن کے قلبی گھر میں دولت ایمان ہے، اس لئے شیطان چور دل میں وسوسہ دیتا ہے، تو وسوسہ ہونا ایمان کی دلیل ہوئی۔

☆.....☆.....☆.....☆

حدیث: عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان الشیطان الخ (الحديث)

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مجرى کی ترکیبی صورتیں اور مراد:

قوله: مَجْرَى الدَّم: اس میں دو احتمال ہیں:

- (۱)..... یا تو مصدر میسی ہے کہ جس طرح خون انسان کے اندر سرایت کرتا ہے، اسی طرح شیطان بھی انسان کے اندر سرایت کرتا رہتا ہے اور اس سے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ انسان پر اس کی قدرت تامہ اور تصرف کامل ہے۔
- (۲)..... دوسرا احتمال یہ ہے کہ ظرف کا صیغہ ہے، مطلب یہ ہے کہ خون چلنے کی جگہ یعنی رگوں میں سرایت کرتا ہے، اب اس میں دو احتمال ہیں کہ یا تو حقیقت پر محمول ہے اور یہ بعید نہیں، کیونکہ یہ جسم لطیف ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے دوسرے سے۔
- ☆.....☆.....☆.....☆.....☆

حدیث: عن ابی ہریرۃ... ما من بنی آدم مولود الا یمسہ الشیطان... غیر مریم... (الحدیث)

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مریم و عیسیٰ علیہما السلام مس شیطان سے کیوں محفوظ ہیں؟

چونکہ امراۃ عمران نے اللہ سے دعا کی تھی: قوله تعالیٰ {اِنِّیْ اَعِیْذُهَا بِاللّٰہِ}۔ بنا بریں مس شیطان سے مریم و عیسیٰ علیہما السلام کو محفوظ رکھا گیا۔

کیا عیسیٰ علیہ السلام آنحضرت سے افضل ہیں؟

- (۱)..... لیکن اس سے نبی کریم ﷺ پر ان کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ آپ کو فضیلت کلی حاصل ہے اور یہ ایک جزئی فضیلت ہے اور مفضول کے اندر ایک جزئی فضیلت ہونا افضل کی فضیلت کلی کے منافی نہیں ہے۔
- (۲)..... یا یہ کہا جائے کہ متکلم ہمیشہ حکم سے خارج ہوتا ہے۔
- ☆.....☆.....☆.....☆.....☆

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الشيطان قد ايس الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حضور اقدس ﷺ کے بعد بعض لوگ کیسے مرتد ہوئے؟

یہاں عبادت شیطان سے شرک مراد ہے۔ اور مصلون سے مؤمنین مراد ہیں۔ جزء بول کر کل مراد لیا گیا۔ اب اس میں اشکال یہ ہے کہ جب شیطان ناامید ہو گیا تو حضور اقدس ﷺ کے بعد بعض لوگ مسیلہ کذاب اور اسود غسی کے قبیح ہو کر کیسے مرتد ہوئے؟ تو اس کے بہت سے جواب دیئے گئے:

- (۱)..... عبادت اصنام مراد ہے اور مسیلہ اور اسود غسی کے قبیحین اگر چہ مرتد ہو گئے مگر عبادت اصنام نہیں کی۔
- (۲)..... حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے پہلے جیسے پوری دنیا گمراہی میں مبتلا تھی، اب قیامت تک پوری دنیا از سر نو گمراہی میں مبتلا نہیں ہوگی۔

(۳)..... شیطان اسلام کی شان و شوکت دیکھ کر بالکل ناامید ہو گیا تھا، اس کی خبر آپ ﷺ نے دی، اس سے عدم وقوع لازم نہیں آتا، کیونکہ بہت سی چیزیں ناامیدی کے باوجود حاصل ہو جاتی ہیں، جزیرۃ العرب کو اس لئے خاص کیا گیا کہ اسلام اس وقت اس سے باہر نہیں پھیلا تھا۔

باب الایمان بالقدر

مسئلہ تقدیر کی حقیقت:

مسئلہ تقدیر مزلۃ الاقدام مسائل میں سے ہے، سرمن اسرار اللہ تعالیٰ ہے، جس کی پوری حقیقت کی اطلاع نہ کسی مقرب فرشتہ کو دی گئی اور نہ کسی نبی و رسول کو، اس لئے اس میں زیادہ غور و خوض کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ جہاں تک قرآن و حدیث میں اجمالاً مذکور ہے، اسی پر اکتفا کر کے ایمان لانا چاہئے، مگر حقہ اس کو سمجھنا انسانی طاقت و عقل سے باہر ہے، عقل سے جتنی بحث کی جائے گی، اتنا ہی خطرہ میں واقع ہونے کا اندیشہ ہے۔

تقدیر سے سوال کے جواب میں حضرت علی کا عجیب جواب:

اسی طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اشارہ فرمایا جبکہ ایک سائل نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا کہ:
 ”أَخْبِرْنِي عَنِ الْقَدْرِ، قَالَ طَرِيقُ مُظْلِمٍ، فَلَا تَسْأَلُهُ، فَأَعَادَ السَّوَالَ، فَقَالَ بَعُوْا عَمِيْنُق، فَلَا تَلْجُهُ، وَأَعَادَ السَّوَالَ، فَقَالَ سِرُّ مِنْ أَسْرَارِ اللَّهِ، فَذَخَفِي عَلَيْكَ، فَلَا تُفْتِشْهُ“

تقدیر کے بارے میں قیاس آرائیوں سے بچنا ضروری ہے:

اسی لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سامنے آ رہی ہے:
 ”مَنْ تَكَلَّمَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقَدْرِ سَنِلَ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيهِ لَمْ يُسْأَلْ عَنْهُ“
 لہذا اس کے بارے میں قیاس آرائی کی باتیں نہ کرنا چاہئیں، ورنہ قدر یہ یا جبر یہ ہونے کا اندیشہ ہے، جیسا کہ بہت بڑے بڑے علماء اس میں مبتلا ہو گئے، پس اتنا عقیدہ رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو پیدا کیا اور ان کے دو گروہ بنائے، ایک گرہ کو اپنے فضل و کرم سے جنت کے لئے پیدا کیا اور دوسرے گرہ کو عدل و انصاف سے دوزخ کے لئے پیدا کیا، کسی کو چوں چراں کی گنجائش نہیں۔

تقدیر کے لغوی و شرعی معنی:

تدیر کے معنی اندازہ لگانا۔ اور شرعاً تقدیر کہا جاتا ہے کہ مخلوق کی پیدائش سے ہزاروں سال پہلے اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا کہ فلاں آدمی فلاں، وقت فلاں کام، اپنے اختیار سے کرے گا، اس کام کو اللہ نے اس کے متعلق لکھ دیا۔

تقدیر کی بنیاد پر امت محمدیہ کے تین گروہ:

تو اس مسئلہ تقدیر کے بارے میں امت تین گروہ میں منقسم ہوئی:

جبر یہ کا مذہب اور اس کا بطلان:

(۱)..... ایک جبر یہ کا وہ کہتے ہیں کہ بندہ کی کوئی قدرت نہیں، بلکہ وہ محض بھاد کی طرح ہے، لیکن یہ مذہب بد اہت عقل کے خلاف ہے، کیونکہ اگر بندہ کو اپنے فعل میں کوئی دخل نہ ہو، تو حرکت اختیار یہ اور حرکت رعشہ میں کوئی فرق نہیں ہوگا، حالانکہ فرق بالکل بدیہی اور ظاہر ہے، نیز ہمارے افعال کھانا، پینا، چلنا، پھرنا، ہوا چلنے اور پتھر کے گرنے کی مانند نہیں، لہذا معلوم ہوا کہ بندہ بالکل مجبور محض نہیں، بلکہ کچھ نہ کچھ اختیار ہے۔ اب اسی اختیار میں اختلاف ہو گیا۔

قدر یہ کا مذہب:

(۲)..... تو معتزلہ جن کو قدر یہ بھی کہتے ہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف خالق اعیان ہے، خالق افعال نہیں، خالق افعال خود بندہ ہے، وہ اپنے اختیار کلی سے کام کرتا ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ افعال میں خیر و شر ہوتا ہے، اگر اللہ تعالیٰ کو خالق افعال قرار دیا جائے، تو شروقیہ کی نسبت اللہ کی طرف کرنی پڑے گی اور یہ جائز نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ خالق افعال ہو، تو بندہ مجبور ہو جائے گا، پھر اس کو مکلف بنانا، تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی، کسی گناہ پر اس کا مواخذہ کرنا خلاف قانون ہوگا، ایسی صورت میں ارسال رسل و انزال کتب بیکار ہوگا، لہذا بندہ کو خالق افعال کہا جائے گا تا کہ یہ مشکلات درپیش نہ ہوں۔

اہل سنت والجماعت کا مذہب:

اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ مسئلہ بین بین ہے کہ بندہ نہ مجبور محض ہے اور نہ مختار کل ہے، بلکہ کچھ اختیار ہے اور کچھ نہیں ہے، کہ تمام افعال کے خالق تو اللہ جل شانہ ہیں اور بندہ اپنے فعل کا کاسب ہے، تو خلق کا اختیار بندہ کو نہیں، کسب کا اختیار ہے۔

(۱)..... وہ اپنے استدلال میں آیت قرآنی پیش کرتے ہیں کہ:

قال اللہ تعالیٰ {لِللّٰهِ خَلْقُ كُلِّ شَيْءٍ}

اور شئی عام ہے خواہ اعیان ہوں یا افعال۔

دوسری دلیل:

قال اللہ تعالیٰ {وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} [الآیہ]

کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اور تمہارے افعال کو پیدا کیا۔

(۳)..... نیز اگر بندہ کو خالق افعال کہا جائے، تو بندوں کی مخلوق زیادہ ہو جائے گی، اللہ تعالیٰ کی مخلوق سے، کیونکہ اعیان کم ہیں افعال سے۔

قدر یہ کے استدلال کے جوابات:

انہوں نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ خلق شر، شر نہیں کسب شر شر ہے لہذا اللہ تعالیٰ کی طرف شر کی نسبت نہیں ہوگی۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بندہ کسب کے اعتبار سے مکلف ہے اور کسب میں اس کا اختیار ہے بالکل جمادات کی طرح مجبور نہیں اور اسی اعتبار سے ارسال رسل و انزال کتب بیکار نہیں۔ اور اسی کسب پر مواخذہ ہے۔

بحث کا خلاصہ:

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ بندہ اپنے افعال میں نہ مختار کل ہے اور نہ مجبور محض ہے بلکہ من وجہ مختار ہے اور من وجہ مختار نہیں ہے اور اس کو جو اختیار ہے وہ بھی اللہ تعالیٰ کے اختیار کے تحت ہے:

{وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [الآبہ]

جیسا کہ حضرت علی ؓ نے تقدیر کے بارے میں سوال کرنے والے ایک شخص کو فرمایا کہ ایک پاؤں اٹھاؤ، پھر فرمایا کہ دوسرا پاؤں اٹھاؤ، تو اٹھانہ سکا، تو فرمایا کہ یہی تقدیر کا مسئلہ ہے کہ کچھ اختیار ہے اور کچھ نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قدری سے فرمایا کہ صاد، ضاد کو اپنے اپنے مخرج سے پڑھو، تو اس نے پڑھا، پھر فرمایا کہ تمہارے عقیدے کے مطابق بندہ اپنے افعال کا خالق ہے، تو تم اب صاد کو ضاد کے مخرج سے ادا کرو۔ فہمت۔
تو اس سے صاف معلوم ہوا کہ بندہ کے افعال کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہے، بندہ نہیں، خواہ خیر ہو، یا شر۔

قضاء و قدر میں فرق ہے یا نہیں؟

اب بحث ہوئی کہ قضاء و قدر ایک چیز ہے یا کچھ فرق ہے؟

(۱)..... تو اکثر علماء کی رائے ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں۔

(۲)..... اور بعض نے کہا کہ کچھ فرق ہے۔ احکام اجمالیہ جوازل سے ہیں وہ قضا ہے اور احکام تفصیلیہ جواجمال کے موافق ہوں گے وہ قدر ہے۔

(۳)..... اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے برعکس بیان کیا، مثلاً کسی مکان بنانے کا ارادہ ہو، تو ایک اجمالی نقشہ ذہن میں آتا ہے، یہ بمنزلہ قدر ہے اور اسی نقشہ کے مطابق جو مکان تیار ہو کر موجود فی الخارج ہوا، یہ بمنزلہ قضا ہے۔

کسب و خلق میں فرق کا بیان:

(۱)..... خلق و کسب میں فرق یہ ہے کہ خلق ایجاد الفعل بغیر توسط آلہ ہے اور کسب آلہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔

(۲)..... دوسرا فرق ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا کہ جو فعل محل قدرت کے ساتھ قائم ہو وہ کسب ہے، مثلاً ایمان العبد و کفر، بندہ کے ساتھ قائم ہے، جو قدرت حادثہ کا محل ہے اور اگر فعل محل قدرت کے ساتھ قائم نہ ہو، تو وہ خلق ہے۔

(۳)..... تیسرا فرق یہ ہے کہ جو فعل قدرت قدیمہ سے صادر ہو وہ خلق ہے اور جو قدرت حادثہ سے صادر ہو وہ کسب ہے۔

وجوب رضا بالقضاء اور رضا بالكفر میں تعارض و تضاد اور اس کا حل:

یہ بات مسلم ہے کہ معاصی و کفر سب اللہ تعالیٰ کی قضا و قدر سے ہیں اور رضا بالقضاء بھی واجب ہے، اب نتیجہ یہ نکلے گا کہ رضا بالمعاصی و الکفر واجب ہے، ادھر رضا بالکفر کفر ہے۔ اب دونوں مسئلوں میں تعارض ہو گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں، ایک قضا بمعنی مصدر ہے یعنی خلق و ایجاد، دوم قضا بمعنی مفعول یعنی جس کا فیصلہ کیا گیا، جو بندہ کی صفت ہے، تو رضا اس قضا پر واجب ہے جو معنی مصدری یعنی اللہ تعالیٰ کی صفت ہو اور رضا بالکفر کفر میں وہ قضا مراد ہے جو بمعنی مفعول ہو کر بندہ کی صفت ہو۔ فلا اشکال فیہ۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆
عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کتب اللہ مقادیر الخلائق (الحديث)
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

کتب اللہ میں لکھنے سے کیا مراد ہے؟

یہاں کتب سے مراد ہے اللہ تعالیٰ نے قلم کو حکم دیا کہ لوح محفوظ میں آنے والے تمام امور کو لکھ دے۔

خمسین کی مراد کی تعیین:

خمسین الف سے زمانہ دراز مراد ہے۔ تعیین مراد نہیں ہے۔

وکان عرشہ علی الماء کا مطلب و مفہوم:

(۱)..... اس کا مطلب یہ ہے کہ آسمان و زمین کی پیدائش سے پہلے عرش پانی پر تھا اور پانی ہوا پر اور ہوا اللہ تعالیٰ کی قدرت پر قائم تھی۔

(۲)..... اور قاضی بیضاوی کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ عرش اور پانی کے درمیان کوئی حائل نہیں تھا، پانی سے متصل ہونا مراد نہیں ہے۔

(۳)..... اور ابن حجر قزطی کہتے ہیں کہ اس پانی سے دریا کا پانی مراد نہیں، بلکہ اس سے عرش کے نیچے ایک پانی ہے، وہ مراد ہے۔

عجرو کیس کے مقابلہ کی حیثیت:

حدیث میں جو عجرو کیس ہے۔ ان دونوں کا مقابلہ معنی لازمی کے اعتبار سے ہے ورنہ عجز کا حقیقی مقابل قدرت اور کیس کا مقابل بلاوت ہے۔ تو عاجز تدبر و ہوشیاری سے کام نہ لے کر کرنا کام رہے گا اور کیس سے مراد عقل و ذہانت سے کام لینا۔ تو خدا کو معلوم تھا کہ فلاں آدمی اسباب کامیابی اختیار نہ کرے گا اس لئے ناکام ہوگا اور فلاں اسباب کامیابی اختیار کر کے کامیاب ہوگا۔ یہ دونوں اشارہ ہیں عموم افعال کی طرف۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احتج آدم موسیٰ عند ربہما
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

تین اہم اشکالات:

یہاں تین اشکالات ہوتے ہیں:

پہلا اشکال: ہزاروں کے فاصلہ کے باوجود آدم و موسیٰ کا اجتماع کیسے؟

پہلا اشکال یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان ہزاروں سال کا فاصلہ ہے، تو ان کے درمیان اجتماع کس طرح ہوا؟

دوسرا اشکال: کتابت تقدیر پچاس ہزار سال پہلے یا پیدائش آدم سے چالیس سال پہلے؟

دوسرا اشکال یہ ہے کہ پہلی حدیث میں کہا گیا کہ تقدیر لکھی گئی پچاس ہزار سال پہلے اور اس حدیث میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش سے چالیس سال قبل لکھی گئی؟

تیسرا اشکال: گناہ کے عذر میں تقدیر پیش کرنا جائز یا نہیں؟

تیسرا اشکال جو نہایت اہم ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی معصیت کے عذر میں تقدیر پیش کی، جس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام خاموش ہو گئے اور نبی کریم ﷺ نے بھی فیصلہ فرمایا، کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آدم علیہ السلام حجت کے اعتبار سے غالب آ گئے، جس سے صاف معلوم ہوا کہ معصیت کے عذر میں تقدیر پیش کرنا جائز ہے۔ لہذا ہر گنہگار اپنے گناہ پر عذر پیش کر سکتا ہے کہ میری تقدیر میں یہ گناہ تھا میں کیا کروں؟ لہذا اب اس کو ملامت کرنا، سزا دینا، وعظ و نصیحت کرنا بیکار ہوگا، نیز ارسال و انزال کتب سب بیکار ہو جائے گا۔

پہلے اشکال کے چار جوابات:

- (۱)..... پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے، تو ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں حضرت آدم علیہ السلام کو زندہ کر دیا۔
- (۲)..... یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے انتقال کے بعد جب دونوں کی روہیں عالم ارواح میں جمع ہوئیں تو روحانی مناظرہ ہوا۔
- (۳)..... یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حین حیات میں ان کی روح کھینچ کر آدم علیہ السلام کی روح کے پاس پہنچا دی گئی۔
- (۴)..... سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی لیلۃ المعراج میں جب تمام انبیاء علیہ السلام جمع ہوئے تھے اس وقت مناظرہ ہوا۔

دوسرے اشکال کا جواب:

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ اجمالاً تو تقدیر لکھی گئی ہے پچاس ہزار سال پہلے، پھر اس کی نقل کی گئی حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کے چالیس سال پہلے، پھر ہر ایک کی تقدیر نقل کی جاتی ہے اس کی روح پھونکنے سے چالیس دن پہلے۔

تیسرے اشکال کا پہلا جواب:

تیسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ چند وجوہ کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعتراض آدم علیہ السلام کی نظر میں غیر معقول تھا، اس لئے ان کو خاموش کرنے کے لئے تقدیر پیش کی، معصیت کے عذر پر پیش نہیں کی:

(۱)..... پہلی وجہ یہ تھی کہ جہاں انہوں نے اعتراض کیا وہ دارالتکلیف نہ تھی۔

(۲)..... دوسری وجہ یہ ہے کہ کسی گناہ پر ملامت اس لئے کی جاتی ہے کہ اس کی اصلاح ہو سکے اور وہ دارالتکلیف کے ساتھ خاص ہے، لہذا اب ملامت کرنا بیکار ہوگا، سوائے شرمندہ کرنے کے اور کوئی نتیجہ مرتب نہ ہوگا۔

(۳)..... تیسری وجہ یہ تھی کہ کسی کا گناہ معاف ہونے کے بعد اس کی ملامت کرنا ٹھیک نہیں ہے، بنا بریں حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خاموش کرنے کے لئے الزامی طور پر تقدیر پیش کی، معصیت کے عذر پر پیش نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ دارالتکلیف میں تھے، برسوں اپنے گناہ پر روتے رہے اور توبہ کرتے رہے، اس وقت تو تقدیر پیش نہیں کی۔ لہذا دارالتکلیف میں رہ کر کسی گنہگار کو اپنی معصیت کے عذر پر تقدیر پیش کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ وہ معاملہ ہے عالم غیب کا اور یہ معاملہ ہے عالم دنیا کا اور ایک عالم کے معاملہ کو دوسرے عالم کے معاملہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

تیسرے اشکال کا دوسرا جواب:

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی معصیت پر تقدیر پیش نہیں کی، بلکہ مصائب پر تسلی دینے کے لئے تقدیر پیش کی، کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ آپ کی خطا کی بنا پر آپ کی ذریات دنیا میں آ کر کتنے مصائب جمیل رہے ہیں، تو حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تسلی دینے کے لئے تقدیر پیش کی، کہ بیٹا کیا کرو گے تقدیر میں یہی تھا، تو یہاں مسئلہ تسلی علی المصائب کا ہے، اعتذار عن المعائب نہیں، جیسے کفار کو جب جہنم میں ملامت کی جائے گی تو وہ تسلی کے لئے تقدیر پیش کریں گے، جیسا کہ کلام پاک میں ہے:

{قَالُوا اِنَّمَا اُولَٰئِكَ كَلِمَةٌ اُنْذِرُ اَعْلٰی الْكَافِرِیْنَ} - {الآیہ}

لہذا اب حدیث میں کوئی اشکال ہے ہی نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وهو الصادق الخ: ای صادق فی جمیع افعاله واقواله ومصدق فی جمیع ما اتاہ من الوحي الکریم۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

فرشتوں کی آمد کے ایام میں تعارض اور اس کا حل:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنی عقیدت کے اظہار کے لئے فرمایا۔ پھر اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے تیسرے اربعین کے بعد آئے ہیں اور مسلم شریف میں حضرت حدیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ بیالیس دن کے بعد فرشتے آ جاتے ہیں اور نطفہ کو علقہ پھر مضغ بنادیتے ہیں۔ فقارضا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں الگ الگ فرشتے ہیں، ایک نطفہ کی حفاظت کے لئے بھیجا جاتا ہے، اس کا بیان مسلم شریف کی روایت میں ہے اور دوسرا فرشتہ تقدیر لکھنے کے لئے بھیجا جاتا ہے، جو تیسرے دور کے بعد آتا ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔

تقدیر کے لکھے جانے کا مسئلہ نفخ روح سے پہلے یا بعد؟

دوسرا اشکال یہ ہے کہ روایت ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخ روح سے پہلے تقدیر لکھی جاتی ہے۔ اور بیہقی کی روایت سے معلوم

ہوتا ہے کہ نسخ روح کے بعد تقدیر لکھی جاتی ہے۔

(۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ بتیق کی روایت میں ترتیب اخبار ہے، ترتیب واقع نہیں۔

(۲)..... یا تو شیخین کی روایت کو راجح قرار دیا جائے گا۔

کلمات کی تعداد میں اختلاف اور اس کی تطبیق:

تیسرا اشکال یہ ہے کہ اس میں چار کلمات لکھنے کا ذکر ہے۔ دوسری روایت میں پانچ کلمات کا ذکر ہے۔

(۱)..... جواب یہ ہے کہ یہاں اختصار ہو گیا۔

(۲)..... یا یہ جواب ہے کہ ایک عدد کو ذکر کرنے سے دوسرے عدد کی نفی نہیں ہوتی۔ فلا اشکال فیہ۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ عی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم..... او غیر ذلک یا عائشة الخ

(الحديث) (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

او غیر ذلک: او میں چند احتمالات اور جملہ کا معنی و مفہوم:

کلمہ او میں چند احتمالات ہیں:

(۱)..... یا تو ہمزہ استفہام کیلئے ہے اور او مفتوح عاطفہ ہے، معطوف علیہ مخذوف ہے: ای أَوْ قَعْ هَذَا وَالْأَمْرُ غَيْرُ ذَلِكَ

(۲)..... یا تو او ساکن ہے اور تردید بین الشئین کے لئے ہے یعنی تم جو کہتی ہو وہ ہوگا یا دوسرا حال ہوگا، کسی پر یقین نہیں ہے۔

(۳)..... یا او، بل کے معنی میں ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

قوله تعالى {وَأَوْسَلْنَا إِلَىٰ مَائِدَتِهِمْ أَوْ يَنْزِلُوا} ای بل یزیدون۔

آب ﷺ کی نکیر کی توجیہات، اعتراض و جواب کی صورت میں:

پھر حدیث ہذا میں اشکال ہوتا ہے کہ مؤمنین کے نابالغ بچوں کے بارے میں اجماع ہے کہ وہ بہشتی ہیں، اس کے باوجود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر آپ نے نکیر کیوں فرمائی؟

(۱)..... تو علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا کہ بہشتی ہونے کے حکم نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔

(۲)..... یا تو اس لئے نکیر فرمائی کہ بچے والدین کے تابع ہو کر بہشتی ہوں گے اور والدین کا خاتمہ بالخیر نامعلوم ہے۔

(۳)..... سب سے واضح جواب یہ ہے کہ یہاں اطفال مؤمنین کے بہشتی ہونے پر انکار نہیں فرمایا، بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو

کلام کا ادب سکھانا مقصد تھا، کہ غائب کے امر کے بارے میں اتنے یقین کے ساتھ کہنا مناسب نہیں، پھر صاحب وحی کے سامنے جبکہ وہ خود خاموش ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان قلوب بنی آدم الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اللہ تعالیٰ کے حق میں اعضاء کے اثبات و انکار پر امت کے تین گروہ:

یہاں اللہ جل شانہ کے حق میں اصابع کا اطلاق کیا گیا، اسی طرح قرآن کریم و حدیث میں اللہ کے حق میں ید، قد، اور وجہ کا اطلاق کیا گیا حالانکہ یہ سب اجسام میں سے ہیں اور اللہ تعالیٰ اس سے بالکل منزہ و پاک ہیں، تو اس کے بارے میں امت کے تین فریق ہو گئے:

(۱)..... ایک گروہ مجسمہ و مشبہ ہے، جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے بھی ممکنات کی طرح ید و قدم وغیرہ ہیں۔

(۲)..... لیکن اہل السنۃ والجماعت کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہیں، اب ان میں دو گروہ ہیں:

الف)..... متقدمین حضرات کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ پیر ہیں، مگر ممکنات کی طرح نہیں، بلکہ خدا کی شان کے مطابق ہیں، اور اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں، یہی جمہور سلف کی رائے ہے اور ہمارے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی یہی ہے، ان کو مفوضہ کہتے ہیں۔

ب)..... اور دوسرا گروہ مؤلہ ہے، جو متاخرین کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کی ایسی تاویل کی جائے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے موافق ہو اور نصوص قطعیہ کے خلاف بھی نہ ہو، مثلاً ید سے قدرت مراد لی جائے اور وجہ سے ذات مراد ہوگی، ان کو تاویل کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ عوام کے ایمان کی حفاظت ہو، ورنہ یہ لوگ ایسے الفاظ کے معنی نہ سمجھنے کی بنا پر انکار کر بیٹھیں گے۔ لہذا اصبعین سے اللہ تعالیٰ کی طاقت و قوت کی طرف اشارہ ہے کہ تمام بنی آدم کے قلوب اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہیں جیسا کہ ہم بھی کہتے ہیں کہ فلاں آدمی میرے ہاتھ میں ہے، اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ وہ شخص تمہارے ہاتھ میں سمویا ہوا ہے، بلکہ مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ ہمارے ماتحت ہے، میں جو کہوں گا وہ مانے گا۔

یا اصبعین سے اللہ تعالیٰ کی دو صفیتیں مراد ہیں: (۱) صفت جلالی (۲) صفت جمالی۔ جمالی سے الہام تقویٰ و حسنات ہوتا ہے اور جلالی سے فسق و فجور کا لقاء ہوتا ہے، یہ ان مشابہات میں سے ہیں، جن کے لغوی معنی معلوم ہیں، دوسرے تشابہات وہ ہیں جن کے معنی لغوی ہی معلوم نہیں، وہ اوائل سور کے حروف مقطعات ہیں، جن کے بارے میں بیضاوی شریف میں ائمہ کے تحت تفصیل سے ذکر موجود ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ما من مولود الا یولد الا یولد الخ:

فطرت سے کیا مراد ہے؟

یہاں فطرت سے کیا مراد ہے اس میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں:

(۱)..... اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اس سے اسلام مراد ہے، چنانچہ ابن عبد البر فرماتے ہیں وہو المعروف عند عامة السلف۔ اور آیت قرآنی فطرۃ اللہ الٰتی ارجّٰ میں بھی یہی مراد ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی مروی ہے۔ اور بعض احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ عیاض بن حمار کی حدیث ہے انی خلقت عبادی خفاء مسلمین۔ تو اس وقت حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ ہر انسان کی پیدائش اسلام پر ہوتی ہے اگرچہ کافر کے گھر میں ہو۔ مگر ماحول اس کو بگاڑ کر غیر مسلم بنا دیتا ہے اگر ماحول کے بیچ میں نہ پڑتا تو ہمیشہ مسلمان ہی رہتا۔

(۲) علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فطرت سے مراد اسلام قبول کرنے کی استعداد ہے کہ جو بھی ہو پیدا انہی طور پر اس کے اندر اسلام قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد موجود ہوتی ہے، اگرچہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔ مگر ماحول خصوصاً والدین اس استعداد کو ظاہر ہونے نہیں دیتے اس لئے وہ یہودی، نصرانی اور مجوسی ہو جاتے ہیں اگر یہ ماحول سے بالکل الگ ہوتا تو یہ استعداد کو ظاہر ہو کر مسلمان ہو جاتا۔ اور یہ قول زیادہ صحیح و راجح ہے اس لئے کہ پہلے قول کے اعتبار سے تین اشکالات پیش آتے ہیں۔

اسلام مراد لینے پر پہلا اعتراض..... قرآن و حدیث میں تعارض کا اشکال:

پہلا اشکال یہ ہے کہ فطرت سے اسلام مراد لینے سے قرآن کریم اور حدیث میں تعارض واقع ہو جاتا ہے اس لئے کہ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ فطرت (اسلام) کو کوئی بدل نہیں سکتا اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ماحول والدین اس کو بدل دیتا ہے استعداد مراد لینے پر یہ تعارض نہیں ہوتا کہ والدین یہودی اور نصرانی بنانے کے باوجود استعداد کو بدل نہیں سکتے۔ لہذا التبدیل اپنی جگہ پر ٹھیک ہے۔

اسلام مراد لینے پر دوسرا اعتراض..... خضر علیہ السلام کا قتل کردہ بچے کے کفر کا اشکال:

دوسرا اشکال یہ ہے کہ مسلم شریف کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے جس بچے کو قتل کیا تھا طبع کافر اتنا اس سے تعارض ہو گیا۔ استعداد مراد لینے سے یہ نہیں ہوگا کیونکہ کافر ہونے کے باوجود استعداد موجود ہے۔

اسلام مراد لینے پر تیسرا اعتراض..... اسلام کے غیر اختیاری ہونے کا اشکال:

تیسرا اشکال یہ ہے کہ اسلام قبول کرنا مامور بہ ہے اور یہ امر اختیاری میں ہوتا ہے اب اگر اسلام ہی پر سب کی پیدائش ہو تو یہ امر غیر اختیاری ہوگا لہذا یہ مامور بہ نہیں ہو سکتا اور لوگوں کو مکلف بالاسلام قرار نہیں دیا جاسکتا اور یہ بدیہی البطلان ہے اور فطرت سے استعداد مراد لینے پر کوئی اشکال پیش نہیں آتا لہذا یہی اولی و راجح ہوگا۔

فطرت کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا قول:

حضرت انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ فطرت مقدمات اسلام میں سے ہے، عین اسلام نہیں، کہ ہر ایک انسان کا مادہ کفر و شرک سے خالی ہوتا ہے، اگر کوئی مانع پیش نہ ہو تو آئندہ جا کر قرب الی الایمان ہو کر صحیح و سالم باقی رہے گا جیسا کہ بول کہ اگر کوئی تصادم نہ ہو، تو ہمیشہ باقی رہے گی اور اگر کسی سے ٹکرا جائے، تو ٹوٹ جائے گی، یہ قول دوسرے قول کے قریب قریب ہے۔

فطرت کے بارے میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول:

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جیسا کہ حیوانات کی ہر نوع کو خاص خاص فہم و علم و ادراک دیا گیا جیسا، شہد کی مکھی کو یہ خاص علم دیا گیا کہ اس کے مناسب درخت سے اس کو حاصل کر کے خاص قسم کا گھر بنا کر وہ شہد اس میں رکھتی ہے، کبوتر کو خاص علم دیا گیا کہ وہ کس طرح آشیانہ بنائے اور کس طرح بچہ کو دانہ کھلائے، کس طرح اڑائے۔ و قس علیٰ ہذا۔ اسی طرح نوع انسانی کو بھی ایک خاص علم و ادراک دیا گیا، جس سے اپنے خالق اور اس کی اطاعت کی شناخت ہو، وہی فطرت ہے، یہ تین

چار اقوال ہیں، ان کے علاوہ اور بہت سے اقوال ہیں، مگر اکثر غیر معتبر ہیں۔

قوله فَأَبْنُوا لَهُ ذَاتَهُ... اس سے اشارہ کیا کہ ماحول اس استعداد کو ظاہر ہونے نہیں دیتا اور قریب و موثر ماحول والدین کا ہے، اس لئے خصوصی طور پر انہیں ذکر کیا گیا۔

ابتداء سالم الاستعداد ہونے پر حسی مثال:

قوله کما تنتج الخ: اس سے ایک محسوس کی مثال دیکر سمجھانا چاہتے ہیں کہ ایک کامل سالم اعضاء والا بچہ پیدا ہوتا ہے، اس میں کوئی نقص نہیں ہوتا ہے، نہ کان کٹا ہوا ہوتا ہے، مگر بعد میں لوگ بت کے نام پر چھوڑنے کے لئے اس کا کان کاٹ دیتے ہیں، تو پیدا انشی طور پر یہ بالکل سالم تھا، بعد میں لوگوں نے عیب دار بنا دیا۔ اسی طرح انسان پیدا انشی طور پر سالم الاستعداد ہوتا ہے پھر اس کو ماحول بگاڑ دیتا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن ذری المشرکین الی..... اللہ اعلم بما کانوا ہا ملین۔ الخ (الحديث)

اللہ اعلم بما کانوا ہا ملین: کے دو مطالب:

اس کے دو مطلب ہیں:

- (۱)..... ایک یہ کہ اللہ اعلم بما کانوا ہا ملین الی الجنۃ والی النار۔
- (۲)..... دوسرا مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ بڑے ہو کر کیا کرتے اسی اعتبار سے ان کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔

مشرکین کے بچوں سے متعلق اقوال علماء:

اب ذراری المشرکین کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

- (۱)..... اصلی فطرت کی بنا پر بہشت میں جائیں گے۔
- (۲)..... والدین کے تابع ہو کر دوزخ میں جائیں گے۔
- (۳)..... اعراف میں ہوں گے۔
- (۴)..... جنت میں جائیں گے مگر استحقاق نہیں بلکہ جنتی مؤمنین کے خادم بن کر۔
- (۵)..... نہ منعم ہوں گے نہ معذب۔
- (۶)..... ان کے بارے میں توقف ہے اس کا علم اللہ تعالیٰ کا حوالہ ہے کیونکہ ان کے لئے کسی صحیح حدیث سے قطعی فیصلہ ثابت نہیں ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے اور حدیث ہذا بھی اس کی طرف مشیر ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن سلم بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سئل عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن هذه الایة واذا

خذ ربک من..... الخ

زریات نبی آدمی کی پیٹھ سے نکالی گئیں یا حضرت آدم کی پیٹھ سے۔ تعارض اور اس کا حل:

اس حدیث میں چند مباحث ہیں پہلی بحث یہ ہے کہ ظاہر اقرآن کریم وحدیث میں تعارض معلوم ہو رہا ہے، کیونکہ قرآن کریم کی آیت سے معلوم ہوتا ہے، کہ نبی آدم کی پیٹھ سے زریات نکالی گئیں اور حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت آدم کی پشت سے نکال کر عہد لیا گیا؟

(۱)..... تو اس کا حل یہ ہے کہ اصل میں اخراج کی کیفیت یہ تھی کہ پہلے حضرت آدم کی پشت سے چند زریات مثلاً ہا بیل قابیل کو نکالا گیا، پھر ان سے ترتیب خارجی کے اعتبار سے قیامت تک آنے والی اولاد نکالی گئی، تو قرآن کریم میں ترتیب خارجی کے اعتبار سے بیان کیا گیا اور حدیث میں اصل کے اعتبار سے بیان کیا گیا کیونکہ بالواسطہ اصل سب کا حضرت آدم علیہ السلام ہیں (۲)..... دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ پہلے حضرت آدم کی پشت سے چند زریات نکالی گئیں، پھر انہی کی پشت پر ایک دوسرے سے قیامت تک آنے والی زریات نکالی گئیں، پھر حضرت آدم کی پشت سے ایک ساتھ سب کو نکال دیا گیا، تو آیت میں اخراج اولیٰ کو بیان کیا اور حدیث میں اخراج ثانوی کو بیان کیا گیا۔ فلا تعارض۔

اخراج زریات کی کیفیت کیا تھی؟

دوسری بحث یہ ہے کہ اخراج کی کیفیت کیا تھی؟
(۱)..... تو بعض کہتے ہیں کہ سر کے بالوں کے نیچے سے نکالا گیا۔
(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ پیٹھ میں سوارخ کر کے نکالا گیا۔
(۳)..... سب سے صحیح قول یہ ہے کہ پیٹھ کے مسامات سے نکالا گیا۔

اخراج زریات کس جگہ ہوا تھا؟

تیسری بحث یہ ہے کہ اخراج کہاں ہوا تھا؟
(۱)..... تو بعض کہتے ہیں کہ اخراج عن الجنة کے بعد بمقام ہند ہوا تھا۔
(۲)..... مگر صحیح بات یہ ہے کہ ”وادی نعمان“ میں ہوا تھا جو عرفہ کے قریب ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے۔

عہد ”اَلَسْتُ“ کوئی حقیقی واقعہ تھا یا تمثیل ہے؟

چوتھی بحث یہ ہے کہ عہد ”اَلَسْتُ“ کوئی حقیقی واقعہ تھا یا تمثیل ہے؟
(۱)..... تو بعض کہتے ہیں کہ یہ کوئی واقعی قصہ نہیں تھا، بلکہ سمجھانے کے لئے بطور تمثیل بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے زریات کو پیدا کر کے ان کے اندر صلاحیت واستعداد ڈال دی، جس سے انہوں نے خدا کی ربوبیت کا اقرار کر لیا، اسی کو عہد الست سے تعبیر کیا گیا، حقیقتہً کوئی قصہ نہیں تھا، یہی قاضی بیضاوی کی رائے ہے۔
(۲)..... مگر جمہور سلف وخلف کہتے ہیں کہ حقیقت میں یہ ایک قصہ تھا، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی نعمان میں ہوا تھا، آسنے سامنے اللہ تعالیٰ نے کلام کیا اور یہ اللہ تعالیٰ سے بعید نہیں ہے۔ نیز ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت

تقدیر پر بحث کرنے سے آپ ﷺ کی ناراضگی کی وجہ:

☆.....☆.....☆.....☆

قدرہ اور جبرہ کا تعارف؟

قدرہ اور جبرہ مسلمان ہیں یا نہیں؟

☆ ☆ ☆ ☆

خسف و مسخ کا معنی اور جزاء من جنس العمل:

خسف کے معنی زمین میں دھنس جانا اور مسخ کے معنی پانی اصلی صورت شکل کو بدترین شکل و صورت میں تبدیل کر دینا یہ عذاب کلمہ بین تقدیر کے لئے جزاء من جنس العمل کے طور پر ہے اس لئے کہ یہ لوگ تمام افعال کو غیر اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں تو گویا کہ انہوں نے افعال کو جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں مناد یا اور اس کی صورت کو بگاڑ دیا تو اللہ تعالیٰ بھی ان کو زمین کے نیچے دبا کر مٹا دیتے ہیں اور ان کی صورت لگاڑ دیتے ہیں۔

خسف و مسخ والے بارے میں احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

اب حدیث ہذا میں اشکال ہوتا ہے کہ دوسری حدیث میں ہے کہ میری امت پر دوسری امتوں کی طرح خسف و مسخ نہیں ہوگا اور اس حدیث میں ہے کہ قدر یہ پر ہوگا۔ فتعارض؟

- (۱)..... تو دفع تعارض یہ ہے کہ نفی کی حدیث اصل ہے اور حدیث ہذا تغلیظ اور تہدید پر محمول ہوگی۔
- (۲)..... یا تو حدیث ہذا میں بطور فرض کے ہے کہ اگر میری امت میں خسف و مسخ ہوتا تو مکذبین تقدیر ہیں۔
- (۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ نفی کی حدیث محمول ہے عمومی طور پر خسف و مسخ نہ ہونے پر اور اثبات کی حدیث محمول ہے خاص ایک فریق میں خسف و مسخ ہونے پر، وہ مکذبین تقدیر ہے۔
- (۴)..... چوتھا جواب یہ ہے کہ نفی کی حدیث محمول ہے صورت خسف و مسخ پر اور اثبات کی حدیث محمول ہے معنوی خسف و مسخ پر یعنی ان کے چہرے اور قلوب میں خسف و مسخ ہوگا۔

(۵)..... اور بعض نے یہ کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ قیامت میں خسف و مسخ ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆

وعنه: قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القدرية مجوس هذه الامة الخ (الحديث)

قدر یہ کو مجوس کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

چونکہ مجوس کا مذہب یہ ہے کہ خالق دو ہیں: (۱) ایک خالق خیر ہے، جس کو یزدان کہتے ہیں (۲) اور دوسرا خالق شر ہے، جسکو اہرمن کہتے ہیں اور قدر یہ جب تمام افعال کا خالق بندہ کو مانتے ہیں، تو گویا وہ بھی تعدد خالق میں مجوس کے مشابہ ہیں، بنا بریں ان کو مجوس کیساتھ تشبیہ دی گئی۔

عبادت و جنازہ سے منع کرنا حقیقت ہے یا نہیں؟

(۱)..... ان کی عبادت اور حضور نے جنازہ سے منع کیا گیارہ جرو تغلیظ کی بنا پر اور ان کے عقیدہ کے استقباح پر آگاہ کرنے کے لئے۔

(۲)..... مگر بعض حضرات قدر یہ کو کافر کہتے ہیں، ان کی رائے کے اعتبار سے یہ منع حقیقت پر محمول ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

وعن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تجالسوا اهل القدر ولا تغاتحوهم الخ: (صلى الله عليه وآله وسلم الحديث)

قولہ لا تفتحوا کے چند مطالب:

قولہ: لا تفتحوا کے چند مطالب ہو سکتے ہیں:

(۱)..... ان کے پاس اپنا کوئی فیصلہ نہ لیجاؤ۔

(۲)..... ان کو سلام نہ کرو۔

(۳).....ان کے سلام کا جواب نہ دو۔

(۴).....ان سے باتیں نہ کیا کرو۔ ان چاروں مطالب کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے پاس مت بیٹھو اور ان کی تعظیم و تکریم نہ کرو۔

(۵).....ان کے ساتھ مناظرہ نہ کرو، کیونکہ تقدیر کا مسئلہ مشکل ہے، ان کو نہ سمجھا سکو گے، بلکہ اپنے عقیدہ میں شبہ واقع ہونے کا

اندیشہ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت یا رسول اللہ ذراری المؤمنین قال من ابائهم فقلت.....ہلا عمل الخ

حدیث کے جزء اول و ثانی میں تعارض اور اس کا حل:

یہاں حدیث کے پہلے جزء اور ثانی جزء میں تعارض معلوم ہو رہا ہے، کیونکہ پہلے جزء میں یہ بیان بھی فرمایا کہ مومنین و مشرکین کے نابالغ بچے اپنے آباء کے تابع ہوں گے اور دوسرے جزء میں یہ بیان فرمایا گیا کہ ان کا معاملہ اللہ ہی جانتا ہے کوئی یقینی فیصلہ نہیں کیا گیا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے جزء میں احکام دنیا کے اعتبار سے کہا گیا، مثلاً میراث، صلوة جنازہ، وغیرہ، لیکن حضور ﷺ نے عام طور پر فرمایا، اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سوال کیا کہ ہلا عمل تو آپ ﷺ نے احکام اخروی کو اللہ کو حوالہ کر دیا

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الوائدة والموودة فی النار الخ

وائدہ سے بچی مراد ہے یا عورت:

قولہ وائدہ زندہ درگور کی ہوئی بچی وہ دوزخ میں جائے گی والدہ کے تابع ہو کر اس مطلب کے اعتبار سے یہ حدیث دلیل ہو جائے گی ان حضرت کی جو اطفال مشرکین کے دوزخی ہونے کے قائل ہیں۔

اور جو حضرت اسکے منکر ہیں وہ وائدہ سے مراد دایہ عورت لیتے ہیں اور موؤدہ سے موؤدہ لہا یعنی اس کی والدہ مراد لیتے ہیں اور زمانہ جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ جب عورت کو دردہ شروع ہوتا، تو وہ ایک دایہ ہوئی کنواں کے دونوں پاؤں رکھ کر کھڑی ہو جاتی اور دایہ عورت نیچے ہاتھ رکھتی، اگر وہ مذکر جنتی، تو وہ پکڑ کر لے آتی اور اگر لڑکی ہوتی تو کنواں کے اندر چھوڑ دیتی، تو اصل زندہ درگور کرنے والی دایہ ہوئی اور ماں موؤدہ لہا ہوئی، اس لئے یہ دونوں دوزخ میں جائیں گی اور بچی کا کوئی گناہ نہیں، لہذا اس کے بارے میں یقینی فیصلہ مشکل ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

بَاب اثْبَات عَذَاب الْقَبْرِ

باب کا عنوان عذاب قبر رکھنے پر اعتراض اور اس کا جواب:

یہاں سرسری نظر سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ مانی اباب میں جو احادیث ہیں، ان میں عذاب قبر کا بھی ذکر ہے اور نعمت قبر کا ذکر بھی ہے، تو پھر صرف عذاب قبر کا عنوان رکھنے کی وجہ کیا ہے؟

- (۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ معذین کی کثرت کی بنا پر خاص طور پر اس کا عنوان رکھا۔
- (۲)..... نیز جو احوال برزخ کا انکار کرتے ہیں وہ زیادہ تر عذاب ہی کا انکار کرتے ہیں تو انکی تردید کے لئے یہ عنوان قائم کیا۔
- (۳)..... اصل بات یہ ہے کہ اس باب سے مقصد عالم برزخ کو ثابت کرنا ہے، تو چونکہ عالم برزخ فی نفسہ وحشت ناک ہے، اگرچہ بعد میں بعض حضرات کو نعمت ہوگی، اسی اصل کے اعتبار سے عذاب قبر سے تعبیر کیا گیا۔

قبر سے کیا مراد ہے، مٹی کا گڑھ یا کچھ اور؟

جاننا چاہئے کہ احادیث میں جو قبر کا ذکر آتا ہے، اس سے مٹی کا معروف گڑھا مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد عالم برزخ یعنی مرنے کے بعد سے بعثت سے پہلے تک کی حالت مراد ہے، خواہ مٹی میں مدفون ہو، یا دریا میں غرق ہو، یا جلا کر ہوا میں اڑا دیا جائے، یا جہاں کہیں ہو وہیں مغذب یا منعم ہوگا، لیکن چونکہ اکثر لوگ مٹی میں مدفون ہوتے ہیں، اس لئے اکثریت کی بنا پر قبر کا ذکر آتا ہے۔

عالم کی اقسام اور تعلق احکام کی کیفیت و نوعیت:

اب جاننا چاہئے کہ عالم تین ہیں:

- (۱)..... عالم دنیا: اس کی ابتداء و انتہاء ہے کہ پیدائش سے موت تک کا زمانہ ہے، اس میں احکام کا تعلق ابدان کیساتھ بالذات ہوتا ہے اور روح کے ساتھ بواسطہ بدن ہوتا ہے۔
- (۲)..... عالم برزخ: اس کی بھی ابتداء اور انتہاء ہے کہ موت کے بعد سے بعثت تک کا زمانہ ہے، اس میں احکام کا تعلق بالذات روح کیساتھ ہوتا ہے اور بدن کے ساتھ بالتبع و بواسطہ روح ہوتا ہے۔
- (۳)..... عالم آخرت: اس کی ابتداء ہے مگر انتہاء نہیں کہ بعثت بعد الموت سے شروع ہو کر لای الی نہایت زمانہ کا نام ہے، اس میں احکام کا تعلق ابدان و روح دونوں کیساتھ بالذات و اتصال ہوتا ہے۔
- چونکہ ہر عالم کے احکام الگ الگ ہیں، بنا بریں ایک عالم کے دوسرے عالم پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا، اسی کو اچھی طرح سمجھ لینے سے عالم برزخ کے احوال پر کوئی اشکال نہیں ہوگا۔

عالم آخرت میں جسم و روح کیساتھ احکام کے تعلق کی ایک مثال:

عالم آخرت میں احکام کا تعلق جو جسم و روح کیساتھ ہوگا، اس کی مثال یوں سمجھو کہ دو آدمیوں نے ایک درخت کے پھل چوری کرنے کا ارادہ کیا، مگر ان میں سے ایک لنگڑا ہے اور دوسرا اندھا ہے، تو دونوں نے یہ مشورہ کیا کہ اندھے کے کندھے پر لنگڑا سوار ہو اور وہ اس کو درخت کے نیچے لے جائے اور وہ دیکھ کر پھل توڑتا رہے، تو ہمارا کام بن جائے، چنانچہ ایسا ہی کیا، تو مالک نے آ کر دونوں کو پکڑ لیا اور سزا دے کیونکہ دونوں سبب ہوئے، اسی طرح آخرت میں جسم و روح کو برابر سزا ہوگی۔

عالم برزخ کا عذاب قرآن و سنت کی روشنی میں:

تمام صحابہ کرام و تابعین عظام و جمہور اہل سنت و الجماعت عالم برزخ کے عذاب و نعمت کے قائل ہیں اور آیات قرآنیہ و احادیث مشہورہ سے روز روشن کی طرح اس کا ثبوت ہوتا ہے، چنانچہ قرآن کریم کی آیت:

{اَلْاَنۡزِلُغُرُضُوۡنَ - عَلَیْہَا عَذُوۡاۤوَعِشَیۡا} [الآیہ]

اس سے برزخی عذاب مراد ہے، کیونکہ آخرت کے عذاب کا ذکر سامنے کی آیت میں آ رہا ہے جیسے
قال تعالیٰ {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوۡا اِلَیۡہِ غُرُوۡنَ - اَشَدَّ الْعَذَابِ}

دوسری آیت:

{اَلْیَوْمَ تُجْزَوْنَ - عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَكْبُرُوۡنَ}

یہاں بھی برزخی عذاب مراد ہے، کیونکہ اس سے پہلے موت کا ذکر ہے اور موت سے متصل فرشتے یہ کہیں گے، تو اگر اس سے
عالم برزخ کا عذاب مراد نہ ہو، تو ایوم ترتب ماقبل کے ساتھ صحیح نہیں ہوگا۔

تیسری آیت:

{وَمِنۡ - وَرَآئِہِمْ بَرۡزَخُ الْیَوْمِ یَتَعٰوَنُ}

چوتھی آیت:

{فَاَمَّا اَنۡ - کَانَ مِنَ - الْمُفَرِّقِیۡنَ - فَرُوۡحٌ مَّوۡرِثٰنَ - وَجَنَّتۡ مَعۡنِہِمْ} [الآیہ]

یہاں اس سورۃ کی ابتداء میں احکام اخروی بیان کئے گئے، اس کے بعد موت کا ذکر ہے، پھر اس سے متصل اس آیت کو ذکر کیا
گیا اور اس سے احوال برزخ مراد نہ ہو، تو تکرار لازم آئے گا، نیز ماقبل سے اس کی ترتیب بعید ہوگی۔
پانچویں آیت:

{وَبَشِّرِ الصَّٰلِحِیۡنَ - اٰمَنُوۡا بِالْقَوْلِ الَّذِیۡٓ اٰتٰہِ}

یہ آیت عالم برزخ کے بارے میں نازل ہوئی جیسے حدیث الباب سے ثابت ہو رہا ہے۔
اور عالم برزخ کے اثبات کے بارے میں احادیث کہاں تک پیش کی جائیں، مافی الباب کی احادیث ہی کافی ہیں، جن سب
کا قدر مشترک تو اتر ہے۔

منکرین عذاب عالم برزخ کا مذہب اور دلیل:

اکثر خوارج و معتزلہ اور بعض روافضی برزخی احوال کا انکار کرتے ہیں اور اس کی بنا صرف انکا وہم و عقل ہے، وہ یوں کہتے ہیں
کہ اگر عذاب قبر ہوتا، تو ہمیں نظر آتا، حالانکہ بہت سے مردوں کی قبر کھود کر ہم دیکھتے ہیں، مگر کچھ نظر نہیں آتا، بلکہ مردہ ویسے کا ویسا
ہی دیکھتے ہیں، چیخنا، چلانا کچھ نظر نہیں آتا، نہ سانپ ہے، نہ بچھو وغیرہ، نیز بعض مردوں کو جلا کر رکھ بنا کر اڑا دیا جاتا ہے، بعض کو
شیر وغیرہ کھا لیتا ہے، حتیٰ کہ اس کا جزء بن جاتا ہے، پھر اس کو اگر عذاب دیا جائے، تو شیر وغیرہ کو بھی تکلیف ہوتی اور وہ دوڑتا بھاگتا
مگر یہاں دکھائی نہیں دیتا، لہذا اتنی بدیہی بات کے خلاف عالم برزخ کے احوال کی تصدیق کیسے کی جائے، بنا بریں معلوم ہوا کہ
سوائے عالم آخرت کے درمیان میں کوئی عالم نہیں ہے۔

منکرین عذاب عالم برزخ کی دلیل کا جواب:

جمہور کی طرف سے اس کا اجمالی جواب یہ دیا جاتا ہے کہ جب قرآن کریم وحدیث مشہور سے اس کا ثبوت ہو رہا ہے تو اس کے
مقابلہ میں قیاس آرائی کرنا خود عقل سلیم کے خلاف ہے اور نہ اس کا کوئی اعتبار ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ عالم برزخ کو عالم دنیا پر قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز دنیا کی آنکھ سے اس عالم کے احوال دیکھنا ممکن نہیں۔ نیز ایک چیز کا نہ دیکھنا اسکے عدم وجود کی دلیل نہیں، خود دنیا میں بہت سے نظائر ہیں، جو ہمیں نظر نہیں آتے، مگر واقع میں وہ سب کے نزدیک مسلم ہیں:

پہلی نظیر یہ ہے کہ موت کے وقت فرشتے آتے ہیں اور قریب الموت آدمی کے ارد گرد بیٹھتے ہیں، حتیٰ کہ سلام بھی کرتے ہیں اور بعض دفعہ وہ شخص سلام کا جواب بھی دیتا ہے، مگر پاس بیٹھنے والوں کو کچھ احساس نہیں ہوتا۔

دوسری نظیر یہ ہے حضرت جبرائیل علیہ السلام نبی کریم ﷺ کے پاس آ کر وحی نازل کرتے تھے اور بعض اوقات قرآن کریم کا تکرار کرتے تھے، حالانکہ قریب بیٹھنے والے صحابہ کرام کو کچھ پتہ نہیں چلتا تھا۔

تیسری نظیر یہ ہے کہ دو آدمی ایک بستر پر ہیں، ایک بیٹھا ہوا ہے اور دوسرا سو رہا ہے اور خواب میں دیکھ رہا ہے کہ اسے شیر یا سانپ دوڑا رہا ہے اور وہ چلاتا ہے، مگر اسکے ساتھی کو کچھ پتہ نہیں۔

چوتھی نظیر یہ ہے کہ جنات کسی پر سوار ہیں اور اسے دوڑا رہے ہیں، مگر نظر نہیں آتے۔ علاوہ ازیں بہت سے ممالک جن کو کبھی نہیں دیکھا، مگر خبر متواتر سے اسکے وجود کو ہم تسلیم کرتے ہیں، اسی طرح عذاب قبر کو اگرچہ ہم نہیں دیکھتے، مگر اصدق الصادقین اللہ و رسول کی خبر سے یقین کیوں نہ ہو اور اس میں شبہ کیوں کریں؟

جل کر رکھ بن جانے والے اور شیر کے پیٹ میں موجود کو عذاب کیسے ہوگا؟

باقی یہ کہنا کہ آگ سے جل کر رکھ ہو جائے یا شیر کھا کر اس کا جزء بن جائے تو عذاب کس طرح ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مردہ کے اجزاء جہاں کہیں ہوں، روح کا تعلق ان کے ساتھ ہوگا اور روح پر اصل عذاب ہوگا اور اسکے واسطے سے ہر ہر جزء پر عذاب ہوگا۔ باقی شیر وغیرہ کو انکی وجہ سے عذاب نہیں ہوگا، کیونکہ شیر تو اس کا جزء نہیں ہے اور دنیا میں اس کی نظیر موجود ہے کہ کسی کے گوشت کے اندر جزء لاینفک کے اعتبار سے کیڑے ہو جائیں، تو دو ا کے ذریعہ ان کو مارا جاتا ہے، جس سے کیڑوں کو تو بہت تکلیف ہوتی ہے، مگر اس شخص کو کچھ پتہ نہیں چلتا، اس طرح شیر کے اندر مردہ کے اجزاء کو عذاب ہوگا، مگر شیر کو پتہ نہیں چلے گا، لہذا اب عالم برزخ کے عذاب نعت کے ثبوت میں کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہیں رہا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان العبد اذا وضع فی قبر الخ۔ (الحدیث)

قبر میں سوال کس سے ہوگا اور کس سے نہیں؟

(۱)..... سوال قبر کے بارے میں علامہ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ سوال بمؤمن اور منافق سے ہوگا، کافر سے سوال نہیں ہوگا، کیونکہ سوال تو امتیاز کے لئے ہوگا، کافر جابر میں التباس نہیں ہے، امتیاز کی کیا ضرورت ہے اور جہاں حدیث میں کافر کا ذکر آتا ہے، وہاں کافر سے منافق مراد ہے۔ یہی ابن القیم کی رائے ہے۔

(۲)..... لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور بعض محققین فرماتے ہیں کہ کافر سے بھی سوال ہوگا، جیسے آیات قرآنیہ و احادیث سے ثابت ہوتا ہے اور سوال صرف امتیاز کے لئے نہیں ہوگا، بلکہ حضور اکرم ﷺ کی شرافت کا اظہار اور کافروں پر الزام بھی مقصود ہے۔

فاسق مسلمان سوال و جواب میں ثابت قدم رہے گا یا نہیں:

پھر بحث ہوئی کہ فاسق مسلمان بھی سوال میں ثابت رہے گا؟ تو قرآن و احادیث میں مطلقاً مؤمن کا لفظ آتا ہے، کامل و ناقص کی کوئی قید نہیں اور بعض حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض مؤمنین کو بھی عذاب قبر ہوگا، بنا بریں دونوں قسم کی حدیثوں کو ملائے سے یہ خلاصہ نکلتا ہے کہ کامل مؤمن صحیح جواب دے گا اور اس کے لئے قبر میں نعمتیں ہوں گی، مثلاً قبر کا کشادہ ہونا، جنت سے خوشبو و راحت کا سامان ملنا اور مؤمن فاسق اصل جواب میں مؤمن کامل کا شریک ہوگا، مگر نعمتوں اور درجات میں شریک نہیں ہوگا اور عذاب کا ابھی احتمال ہے، پھر چند روز کے بعد نجات ملے گی یا اللہ تعالیٰ پہلے ہی سے نجات دے سکتا ہے۔

قبر میں مردے کے سامنے آپ ﷺ کیسے نظر آئیں گے؟

قوله: فِي هَذَا الرَّجُلِ الْخ: اس اشارہ میں چند احتمال ہیں:

(۱)..... مردہ کی قبر اور روضہ اقدس کے درمیان سے تمام حجابات دور کر کے اشارہ محسوس ہوگا۔

(۲)..... آپ کی صورت مثالیہ مردہ کے سامنے پیش کی جائے گی۔

(۳)..... حضور ﷺ کے مشہور اور موجود فی الذہن کے اعتبار سے اشارہ کیا جائے گا۔

فَيَقُولُ لَا أَدْرِي: یہ جواب کس کا ہوگا منافق کا یا کافر کا؟

(۱)..... بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ جواب صرف منافق کا ہوگا، کیونکہ وہی دنیا میں صرف زبان سے کلمہ پڑھتا تھا اور کافر کوئی جواب نہ دے سکے گا یا صرف لا ادری کہے گا، کیونکہ یہ تو زبان سے بھی کلمہ نہ کہتا تھا۔

(۲)..... اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ کافر بھی اپنے آپ کو عذاب سے بچانے کے لئے یہ پورا جملہ کہے گا۔

(۳)..... لیکن مجموعہ احادیث دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر صرف لا ادری کہے گا اور منافق اس کے ساتھ قلت یقول الناس بھی کہے گا۔

يَسْمَعُهُمِنْ يَلِيهِ غَيْرِ الثَّقَلَيْنِ... انس و جن کیوں نہیں سن سکتے؟

(۱)..... یہ عادی طور پر فرمایا کہ عادت یہی ہے، انس و جن کے علاوہ سب شیئیں گے، کیونکہ انسانی قوی اس کے سننے پر قادر نہیں ہیں، ہاں اگر خلاف عادت کسی کو سنا دیا جائے یہ اور بات ہے دوسروں کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

(۲)..... نیز ثقلین کے نہ سننے کی اور ایک وجہ ہے کہ ایمان بالغیب باقی رہے اور لوگ ڈر کر مردوں کے دفن و کفن کے انتظام سے باز نہ رہیں اور دوسرے انتظام بھی درہم برہم نہ ہو جائیں جیسا کہ دوسری حدیث میں آتا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشة رضي الله تعالى عنه قالت ان يهود بدة دخلت عليها فذكرت عذاب القبر الخ (الحدیث)

عذاب قبر میں دو احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس یہودیہ کی بات کو برقرار رکھا کہ عذاب قبر حق ہے، مگر مسلم شریف اور

- مسند احمد کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے انکار کر دیا اور کہا کذب بہاؤ لا عذاب ذون عذاب یوم القیامۃ
- (۱)..... تو علامہ نوویؒ نے جیسا للطحاوی یہ جواب دیا کہ یہاں حقیقت میں دو واقعے ہیں، پہلا واقعہ یہ ہے کہ یہودیہ آئی تھی اور عذاب قبر کا تذکرہ کیا، تو آپ ﷺ نے اپنے عدم علم کی بنا پر انکار فرمایا۔ پھر حضور ﷺ کو اللہ کی طرف سے اطلاع دیدی گئی کہ عذاب قبر حق ہے، لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس وقت حاضر نہ تھیں، پھر جب اس یہودیہ نے دوسری دفعہ آکر کہا، تو عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے انکاری جواب دیا، تب حضور اقدس ﷺ نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ اثبات عذاب قبر کے بارے میں وحی نازل ہوگئی، تو تقریر و انکار الگ الگ واقعہ کے متعلق ہے۔ فلا تعارض
- (۲)..... حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمایا کہ حضور ﷺ نے اولاً عموماً عذاب قبر سے انکار نہیں فرمایا، بلکہ صرف مؤمنین پر عذاب قبر کا انکار فرمایا، پھر جب اطلاع آگئی کہ اللہ جس کو چاہے عذاب دے گا، خواہ موحد ہی کیوں نہ ہو، تو پھر حضور ﷺ کو جزم آگیا اور استغفار فرماتے تھے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال..... فَلَوْ لَا اَنْ تَدَا فَنُو الْخ۔ (الحدیث)
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

کیا عذاب قبر صرف دفن پر موقوف ہے یا عام ہے؟

- حدیث ہذا کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ عذاب قبر دفن پر موقوف ہے، کیونکہ کہا گیا کہ اگر تم عذاب قبر سنتے تو مردوں کو دفن نہ کرتے، حالانکہ پہلے مفصلاً کہا گیا کہ عذاب قبر دفن پر موقوف نہیں ہے، بلکہ میت جہاں کہیں اور جس حالت پر ہو عذاب ہوگا؟
- (۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا سے مراد یہ ہے کہ اگر عذاب قبر کو سنتے تو تم کو ایسا خوف و تحیر لاحق ہوتا کہ تم بیہوش و بے عقل ہو جاتے کہ دفن پر قوت و فرصت نہ پاتے۔
- (۲)..... یا مراد یہ ہے کہ چونکہ مقابر میں زیارت کیلئے لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے، اب اگر عذاب قبر سنا جاتا، تو لوگ اپنے مردوں کو مکانوں سے دور کسی جنگل میں ڈال دیتے تاکہ لوگ ان کے عیوب پر مطلع نہ ہوں۔
- (۳)..... یا یہ مراد ہے کہ عذاب قبر سننے سے لوگ ڈر کے مارے ہمیشہ اپنی فکر میں رہتے، دوسروں کے کام حتیٰ کہ دفن میت کو چھوڑ دیتے، ان وجوہات کی بنا پر حضور ﷺ نے عذاب قبر سنانے کی دعا نہیں فرمائی۔
- ☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیسلم علی الکافر الخ:
(الحدیث) (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ستر اور نانوائے کے عدد میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا میں نانوائے سانپوں کا ذکر ہے اور بخاری شریف کی روایت میں ستر کا ذکر ہے اس سے خاص کوئی عدد مقصد نہیں بلکہ اس سے مبالغہ و تکثیر مراد ہے۔ اس خاص عدد کا فائدہ صرف شارع ہی کو معلوم ہے۔

اور بعض نے یہ فرمایا کہ اخلاق ذمبیہ اصل کے اعتبار سے ستر ہیں اور فروع کے اعتبار سے نانوائے ہیں، تو ایک حدیث میں اصل کے اعتبار سے بیان کیا گیا اور دوسری حدیث میں فروع کے اعتبار سے۔

(۱)..... بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں تو جب کافر اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں لایا تو گویا اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء حسنیٰ پر ایمان نہیں لایا تو ہر ایک کے مقابلہ میں ایک ایک اثر دہا مسلط کر دیا جائے گا

(۲)..... نیز یہ حکمت بھی بیان کی گئی کہ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ نے ایک سو رحمتیں پیدا کیں۔ ان میں سے ایک کو دنیا میں نازل کیا جس کے اثر سے انسان ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں اور ننانوے رحمتیں آخرت کیلئے جمع رکھیں تو جب کافر نے اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کے مطابق کام نہیں کیا تو ہر ایک رحمت کے مقابلہ میں ایک ایک سانپ مسلط کر دیا جائے گا۔

(۳)..... اور ستر کی ایک حکمت یہ بیان کی گئی کہ حدیث میں ہے کہ ایمان کے ستر شاخ یا شعبے ہیں اور کافر تمام شعبوں سے انکار کیا۔ لہذا ہر ایک کے مقابلہ میں ایک ایک سانپ مسلط کیا جائے۔

عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا الذي تحرك له الخ:
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ پر ہے)

(۱)..... بعض نے یہ کہا کہ اس سے حملۃ العرش مراد ہیں۔
حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی موت کی وجہ سے عرش الرحمن کے حرکت میں آ جانے کی مختلف وجوہات بیان کی گئیں:

(۲)..... اور بعض نے کہا کہ حقیقت عرش ہی مراد ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت ہے کہ اس میں احساس پیدا کر دے۔

پھر بحث ہوئی کہ کیا یہ حقیقت حرکت پر محمول ہے یا کنایہ ہے؟

۱)..... تو بعض نے کہا کہ اس سے انکی عظمت شان اور علوم رتبہ کی طرف اشارہ ہے۔ جیسا کہ ہم اپنی زبان میں کہتے ہیں کہ فلاں کے مرنے سے دنیا اندھیری ہوگئی جیسا قرآن کریم میں ہے: فما بكت عليهم السم آءوالارض ال آية:

(۲)..... لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہاں حقیقتہً حرکت مراد ہے اور اس کی دو وجہ بیان کی گئیں:

الف:..... ایک وجہ یہ ہے کہ حزن و ملال کی وجہ سے حرکت ہوئی ہے کہ اب سے اس کے اعمال صالحہ اوپر کی طرف نہیں چڑھیں گے۔

ب:)..... دوسری وجہ یہ ہے کہ خوشی کی وجہ سے حرکت آئی کہ ایک پاک مبارک روح ہماری طرف آرہی ہے اور ان کے لئے آسمان کے دروازے کھول دیئے جائیں گے نزول رحمت و ملائکہ کے لئے۔

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ جب اتنی بڑی ہستی ہے، تو پھر ان کو عذاب قبر میں مبتلا کیوں کیا گیا؟

(..... تو ایک آسان جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو سب کچھ اختیار ہے جس کو چاہے عذاب دے سکتا ہے اور جس کو چاہے

نجات دے سکتا ہے: لَا يَسْلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسَلُّونَ۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے ان کا کوئی معمولی گناہ تھا کیونکہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ السلام کے علاوہ جتنی بڑی ہستی کیوں نہ ہو معصوم نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کو یہ منظور تھا کہ آخرت میں ان کا درجہ بلند کریں۔

(۳) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دوسروں کو تنبیہ کرنا مقصود ہو کہ جب اتنی بڑی ہستی پر آثار عذاب قبر نمودار ہوئے تو دوسروں کو مامون نہ رہنا چاہئے بلکہ ہمیشہ بچنے کا سامان تیار کرنا چاہئے۔

بَابُ الْإِعْتَصَامِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

عن عائشة رضي الله تعالى عنه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أحدث في أمرنا هذا الخ

امر کی مراد اور اشارہ محسوسہ کے استعمال کی وجہ:

امرنا سے دین اسلام مراد ہے، اس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مسلمان کا کام دین ہی ہونا چاہئے۔ پھر ہذا اشارہ محسوس کا لاکر یہ بتلانا مقصود ہے کہ دین اسلام کی حقانیت اتنی بدیہی ہے کہ وہ کا محسوس ہے اس کا انکار کرنا گویا زمین و آسمان کا انکار کرنا ہے۔

بدعت کے لغوی اور شرعی معنی:

بدعت کے لغوی معنی مثال سابق کے علاوہ کسی چیز کو نو ایجاد کرنا اور اس کی شرعی تعریف مختلف الفاظ میں کی گئی: لیکن اس کی جامع مانع تعریف یہ ہے کہ کسی ایسے کام کو ایجاد کرنا جس کی مثال و نظیر نبی کریم ﷺ و صحابہ کرام ﷺ و تابعین رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں نہ ظاہر ہو اور نہ کنایہ اور نہ کسی سے مستنبط ہو اور اس کو ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے اور صحابہ کرام ﷺ نے اس کی ضرورت ہونے کے باوجود نہیں کیا۔ یہ چند قیودات ہیں:

بدعت کے شرعی معنی کے فوائد قیودات:

(۱) تو پہلی قید سے وہ امور بدعت سے نکل گئے جن کا نمونہ قرون ثلاثہ میں موجود ہے یا ان سے مستنبط ہیں جیسے مسائل فقہیہ و کلامیہ۔

(۲) دوسری قید سے وہ امور نکل گئے جن کو ثواب سمجھ کر نہ کیا جائے جیسے توسع فی اللذائد و الماکل و المشارب اور ذریعہ آمد و رفت۔

(۳) تیسری قید سے وہ امور نکل گئے جن کی ضرورت صحابہ کرام ﷺ کو نہ پڑی تھی۔ اس لئے نہیں کیا اور بعد والوں کو ضرورت پیش آئی اس لئے کیا جیسا کہ خاص انتظام سے مدارس بنانا اور علوم عربیت کے قواعد وغیرہا۔

بدعت حسنہ اور سیئہ کی تقسیم:

اس تعریف سے بدعت کے تقسیم حسنہ سیئہ کرنے کی ضرورت پڑے گی کیونکہ تقسیم کرنے سے حسنہ سیئہ کے درمیان فاصل مقرر کرنا بہت مشکل ہوگا جس کو ہم سیئہ کہیں گے بدعتی لوگ اس کو حسنہ کہیں گے اور حدیث کل بدعتہ ضلالتہ بغیر تاویل صحیح ہو جائے گی

اور بعض سلف سے جو تقسیم منقول ہے اس سے بدعت لغوی مراد ہے ورنہ اس کی تاویل کرنی پڑے گی کل بدعت سیدہ کر کے اور علماء کرام جب بدعت حسنہ کہتے ہیں وہ لغت کے اعتبار سے ہے ورنہ شرعی حیثیت سے وہ بدعت ہی نہیں بلکہ سنت میں داخل ہے کیونکہ اس کے اصول قرون ثلاثہ میں موجود ہیں۔ الغرض بدعت سب کی سب سیدہ ہے حسنہ کچھ بھی نہیں۔

حضرت عمرؓ نے تراویح کو نعم البدعۃ ہذہ کیوں فرمایا:

باقی حضرت عمرؓ نے جو تراویح بالجماعت کے بارے میں نعمۃ البدعۃ ہذہ فرمایا وہاں بدعت سے لغوی بدعت مراد ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ کا فعل بدعت شرعی نہیں ہو سکتی یا تو مراد یہ ہے کہ اگر بدعت کوئی اچھی ہوتی تو یہ ہوتی اور یہ بدعت نہیں ہے لہذا بدعت کا کوئی فرد حسنہ نہیں ہے۔

بدعت کی مذمت و شاعت کا بیان:

پھر جاننا چاہئے کہ احادیث میں بدعت کی بہت مذمت کی گئی حتیٰ کہ کہا گیا کہ جو بدعتی کی تعظیم کرے گا وہ اسلام کی بیخ کنی میں اعانت کرے گا بدعتی کو سلام کرنے سے منع کیا گیا۔

اتنی مذمت و برائی کی وجہ یہ ہے کہ جس نے کوئی بدعت ایجاد کی تو گویا اس نے خدائی و رسالت کا دعویٰ کر دیا اس لئے کہ ثواب کا کام بتلانا منصب خداوندی و رسالت کا کام ہے۔ نیز اس نے اسلام کی عدم تکمیل کر کے تکذیب خداوندی کی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: {الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [الایہ]

نیز اللہ و رسول کی تنقیص لازم آتی ہے کہ ایک ثواب کا کام ہے جس کو انہوں نے بیان نہیں کیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریر۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کل امتی یدخلون الجنة الا من الخ (الحديث) (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

دخول جنت اور اباہ سے کیا مراد ہے؟

(۱)..... یہاں اگر امت دعوت مراد ہو تو دخول جنت سے مطلق دخول مراد ہے خواہ ابتداء ہو یا کسی وقت اور اباہ سے حضور ﷺ کی شریعت پر عدم ایمان مراد ہے یعنی جو کافر ہے وہ بالکل جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

(۲)..... اور اگر امت سے امت اجابت مراد ہے تو دخول جنت سے دخول اولیٰ مراد ہے اور اباہ سے شریعت پر عمل نہ کرنا مراد ہے یعنی گنہگار کہ اولاً جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء ثلثة رهط الى ازواج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم... الى کلّہم تقالوا الخ۔ (الحديث)

حضور اکرم ﷺ کی عبادت کو کم سمجھنے کی وجوہات:

صحابہ کرامؓ کو جب حضور ﷺ کی عبادت کی خبر دی گئی تو انہوں نے کم سمجھا کہ ان کے خیال میں آپ کی شان کی حیثیت

سے اور زیادہ عبادت ہوگی، پھر فرمایہ کہ ہماری کیا نسبت ہے؟ حضور ﷺ کیساتھ

(۱)..... کیونکہ حضور ﷺ تو معصوم ہیں اور ہم گنہگار ہیں۔

(۲)..... حضور ﷺ مامون العاقبتہ ہیں اور ہمیں اپنے انجام کی خیر نہیں۔

(۳)..... پھر حضور ﷺ کی ایک گھنٹہ کی عبادت ہماری ساری زندگی کی عبادت سے افضل ہے لہذا ہمیں زیادہ سے زیادہ عبادت کرنی چاہئے۔

مختصر بحث..... عصمت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام

پھر یہاں سے عصمت انبیاء کی مختصر بحث شروع کی جاتی ہے۔

عصمت کا معنی و مفہوم:

تو پہلے جاننا چاہئے کہ عصمت کہا جاتا ہے، گناہ کی قدرت و اختیار موجود ہوتے ہوئے، بالفعل گناہ سے محفوظ رہنا، اسی لئے امام ابو منصور رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ عصمت مکلف ہونے کو زائل نہیں کرتی، بلکہ وہ معصوم ہونے کے باوجود مکلف ہی رہتا ہے۔

عصمت انبیاء میں مذہب کی تفصیل:

اب اس میں مذہب یہ ہیں:

(۱)..... اس میں اتفاق ہے کہ انبیاء کرام قبل النبوة و بعد النبوة کفر و شرک سے معصوم ہیں اور کبار کے بارے میں بعد النبوت معصوم ہونے میں اہل السنۃ و الجماعت کا اجماع ہے۔ اور قبل النبوت بعض کے نزدیک کبار صادر ہو سکتے ہیں۔

(۲)..... اور صفائے کے بارے میں اشاعرہ کہتے ہیں کہ وہ صادر ہو سکتے ہیں خواہ عمدہ ہوں۔

(۳)..... اور ماتر دیہ مطلقاً نفی کرتے ہیں۔

(۴)..... فرقہ حشویہ کے نزدیک انبیاء کرام کبار سے مطلقاً معصوم نہیں ہیں وہ حضرت آدم علیہ السلام کے اکل الشجرہ کے قصہ سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ نیز حضور ﷺ کے لئے کہا گیا کہ مغفرت کر دی گئی اور مغفرت وقوع ذنوب کو مستلزم ہے۔

عصمت انبیاء پر اہل سنت و الجماعت کی دلیل:

اہل سنت و الجماعت کہتے ہیں کہ اگر انبیاء کرام معصوم نہ ہوں تو پھر ان کی خصوصی شان کیا ہوگی اور وہ متبع کیسے ہونگے اور اللہ کی طرف سے نمائندگی کیسے کریں گے۔

اہل السنۃ و الجماعت کی طرف سے فرقہ حشویہ کا جواب:

حشویہ نے جو دلیل پیش کی ہے قصہ آدم اس کے جوابات قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں تفصیل کیساتھ دیئے ہیں، وہیں دیکھ لیا جائے۔ مختصر سا ایک جواب یہ ہے کہ وہ اکل الشجرہ قبل النبوة ہوا یا وہ نبی تنزیہی تھی۔

اور حضور ﷺ کے بارے میں جو مغفرت کا کہا گیا اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معصیت اور ذنوب میں فرق ہے۔ معصیت اعلیٰ درجہ کی نافرمانی کو کہا جاتا ہے اور ذنوب سب سے ادنیٰ درجہ ہے اور قرآن کریم

میں مغفرت ذنوب کا ذکر ہے، معصیت کا ذکر نہیں اور سنات الا براریہ سنات المقرین کی قبیل سے ہے، لہذا کوئی اشکال نہیں۔ حضور ﷺ کی ذات گرامی کے اعتبار سے ذنب کہا گیا ورنہ فی نفسہ وہ حسنات ہیں۔

ما بعد والے گناہوں کی معافی و مغفرت کا کیا مطلب؟

اب اشکال ہوتا ہے کہ مغفرت ماقبل تو سمجھ میں آتی ہے، مگر مغفرت ماتاخر کے معنی سمجھ میں نہیں آئے، کیونکہ مغفرت کے لئے اولاً اس گناہ کا وجود ضروری ہے؟

(۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہیں مغفرت کے معنی عدم مواخذہ ہی کہ اگر آپ سے کوئی ذنب صادر ہو جائے تو مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔

(۲)..... یا تو یہ کہا جائے کہ ذنوب ماتاخر اگرچہ خارج میں نہیں ہیں مگر علم خداوندی میں سب موجود ہیں لہذا سب کی مغفرت دفعۃً جائز ہے۔

(۳)..... یا تو یہ کہا جائے کہ مغفرت امر اخروی ہے اور وہاں سب ماضی بن جائیں گے۔

(۴)..... یا مغفرت ماتاخر کے معنی یہ ہیں کہ ذنوب اور آپ کے درمیان آڑ ڈال دیا جائے گا کہ صادر نہیں ہوگا۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... فتتذہ عنہ قوم الخ (الحديث)

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

صحابہ کرام کا عزیمت پر عمل کرنے کی وجوہات:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خیال کیا کہ عزیمت میں درجہ زیادہ ہے اور رخصت میں کم اور حضور ﷺ کا درجہ بلند ہے اور آپ شارع ہیں خواہ عزیمت پر عمل کریں یا رخصت پر آپ کا درجہ بلند ہوتا رہے گا اور ہم تو گنہگار ہیں ہمیں عزیمت پر عمل کرنا چاہئے تاکہ کمالات زیادہ حاصل ہوں۔ اسی لئے صحابہ کرام اس رخصت سے بچے تو آپ نے تنبیہ کر دی کہ کبھی بھی رخصت پر عمل کرنا چاہئے تاکہ اللہ کے سامنے اپنی عبدیت وانکساری کا اظہار ہو۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قدم نبی اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم المدینۃ الخ۔ (الحديث)

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

تابیر کا مطلب اور اس سے منع کرنے کی وجہ:

تابیر کہا جاتا ہے مذکر درخت کے شگوفہ کو تو ذکر مؤنث درخت کے شگوفہ کے اندر ڈالنا، یہ اہل عرب کی عادت تھی، اس سے کھجور زیادہ آتی تھی، لیکن یہ لوگ اسی کو علت سمجھتے تھے اور مسبب الاسباب کی طرف سے نظر پھیر لیتے تھے، بنا بریں آپ نے ابتداء ان کو اس سے منع فرمایا، تاکہ وہ اس کو سبب محض سمجھیں اور اللہ کی طرف توجہ مبذول ہو جائے اور اسباب کو من حیث الاسباب اختیار کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں، پھر جب یہ عقیدہ ان کے دلوں میں راسخ ہو گیا، تو اجازت دیدی:

”وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ دُنْيَاكُمْ بَرَانِي وَأَخْطَا فِيهِ فَلَا تَسْتَبِعُوا فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَخْطِئُ كَمَا تَخْطِئُونَ“

امور دنیا میں آپ ﷺ کا فرمان مشورہ ہے:

چونکہ نبی تشریعات کے حامل ہوتے ہیں اور امور اخرویہ کی تعلیم کے لئے نبی کی بعثت ہوتی ہے اور امور دنیویات جو معاشیات کی قبیل میں سے ہیں، ان سب کو انسانوں کی عقل پر چھوڑ دیا، کیونکہ یہ عقل سے سمجھی جاتی ہیں اور جہاں عقل تھک جاتی ہے، وہاں سے وحی کا آغاز ہوتا ہے، بنا بریں شریعت نے ذرائع معاش میں کوئی پابندی نہیں لگائی، جو سطریتہ چاہے اختیار کرے، کوئی ممانعت نہیں، البتہ اس کا طریقہ استعمال بتلا دیا کہ جائز طریقہ سے کرے، اسی لئے آپ نے فرمایا کہ امور دین میں میری بات حجت ہے، کیونکہ وہ وحی خداوندی سے ہوتے ہیں، اس پر عمل کرنا فرض ہے اور امور دنیا میں کچھ کہوں تو یہ میری رائے ہوتی ہے اس میں خطا ہو سکتی ہے تمہاری مانند، اس کا ماننا ضروری نہیں، یہ صرف ایک مشورہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ دوسری حدیث میں ہے اَنْفِثْمْ اَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مثل ما بعثنی اللہ بہ من الہدی الخ (الحديث)
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ہدایت نبی کو بارش کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

نبی کریم ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت و علم کو غیث کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ غیث کہا جاتا ہے اسی بارش کو جو بہت دن قحطِ مطر کے بعد ہو کہ لوگ بارش کے لئے بہت پریشان و محتاج ہو۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کی بعثت بھی ایسے وقت میں ہوئی جبکہ پوری دنیا علم و ہدایت سے بالکل خالی تھی لوگ اس کے بہت محتاج تھے۔ تو علوم وحی بمنزلہ بارش ہوئے اور قلوب الناس بمنزلہ زمین کے ہوئے۔

بارش کے بعد زمین کی تین حالتیں:

تو جس طرح بارش کے بعد زمین کی تین حالتیں ہوتی ہے:

- (۱) ایک وہ زمین جو پانی کو جذب کر لیتی ہے اور اس سے زراعت ہوتی ہے۔
- (۲) دوسری وہ زمین جو پانی کو جذب نہیں کرتی بلکہ روک رکھتی ہے۔ لوگ اس سے فائدہ حاصل کرتے ہیں۔
- (۳) تیسری وہ زمین جو نہ پانی کو جذب کرتی ہے اور نہ روک رکھتی ہے جیسا پتھریلی زمین کہ وہ نہ خود منتفع ہے اور نہ دوسروں کو نفع پہنچاتی ہے۔

یہی تین حالتیں قلوب الناس اور وحی کی ہوتی ہے:

- (۱) پہلی مثال مجتہدین کی ہے کہ علوم وحی کے اصول سے مسائل استنباط کرتے ہیں جس سے لوگ مستفیض ہوتے ہیں
- (۲) دوسری مثال محدثین کرام کی ہے جو علوم کو اپنے سینوں میں محفوظ رکھتے ہیں اور لوگوں کو پیش کرتے ہیں

(۳)..... تیسرے وہ لوگ ہیں جنہوں نے علوم وحی کو بالکل قبول نہیں کیا نہ خود فائدہ حاصل کیا اور نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا

مثال اور مثل لہ میں عدم تطابق کا اعتراض:

اب یہاں ظاہر اشکال ہوتا ہے کہ زمین کی تین قسمیں بیان کیں۔ ایک وہ جو پانی جذب کرے دوسری پانی روکے رکھے تیسری قیعان اور لوگوں میں صرف دو قسم کا ذکر ہے تو مثال اور مثل لہ میں تطابق نہیں ہوا۔

(۱)..... جواب یہ ہے کہ مثال میں اول اور ثانی کو ایک شمار کر لیا جائے کہ وہ منتفع بہ ہے اور دوسری غیر منتفع بہ۔ ایسے ہی لوگوں کی دو قسمیں ہیں منتفع بہ اور غیر منتفع بہ۔

(۲)..... یا تو یہ کہا جائے کہ مثل لہ میں حقیقتہً تین قسمیں ہیں:

۱..... اول کچھ تھوڑا اپنی ضرورت کے مطابق علم حاصل کیا فتویٰ و تدریس کے قابل نہیں ہوا۔

۲..... اور دوسرا کہ فتویٰ و تدریس کی قابلیت بھی حاصل کی

۳..... اور تیسرا کچھ بھی حاصل نہیں کیا تو پہلے دونوں کو ایک ہی قسم کے ضمن میں داخل کر دیا۔ فلا اشکال فیہ۔

حدیث کا خلاصہ:

حدیث کا خلاصہ یہ ہوا کہ جس طرح بارش تمام زمین کو برابر پہنچتی ہے مگر زمین کی استعداد کے تفاوت کے اعتبار سے قبولیت میں تفاوت ہوتا ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کے علم و ہدایت کی تقسیم تمام انسانوں کو برابر ہوتی ہے مگر اپنی اپنی استعداد کے تفاوت کے اعتبار سے میں تفاوت ہوا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشہ رحمۃ اللہ علیہ قالت تلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هو الذی انزل علیک الكتاب منه الخ

۔ (الحديث) (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

قرآن کریم کی آیات کی تین اقسام:

قرآن کریم کی آیتیں تین قسم کی ہیں:

(۱)..... ایک محکمات جن آیات میں ایسی مضبوطی ہو کہ لفظاً و معنی و دلالت اس میں شبہ کی گنجائش نہ ہو،

(۲)..... دوسری قسم متشابہ مطلقہ وہ ہے کہ جس کے یقینی معنی بالکل معلوم نہ ہوں جیسے حروف مقطعات اس میں ظنی معنی بیان کر سکتے ہیں بشرطیکہ محکمات سے تعارض نہ ہو

(۳)..... تیسری قسم متشابہ من وجہ جس کے لفظ و معنی میں کوئی اشتباہ نہیں ہو مگر دلالت اور معنی و مراد میں اشتباہ ہو جیسے یٰٰذَا اللہ، وَجۃ اللہ، استغوی وغیرہ اس کی تاویل کی جاسکتی ہے جو محکمات کے ساتھ متعارض نہ ہو۔

قرآن پر محکم اور متشابہ ہونے لحاظ سے آیات میں تعارض اور اس کا حل:

پھر یہاں ظاہر قرآن کریم کی آیتوں میں تعارض ہے کیونکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن کریم محکم ہے جیسے کہا

گیا {أَخْبَكَمَتْ آيَاتُهُ} دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن تشابہ ہے جیسے قولہ تعالیٰ {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا} اور حدیث مذکور میں جو آیت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض محکم اور بعض متشابہ ہیں۔
اس کا جواب یہ ہے کہ الگ الگ اعتبار سے الگ الگ حکم لگایا گیا، پہلی آیت میں دلالت و معنی کے اعتبار سے بعض کو محکم کہا گیا اور بعض کو متشابہ اور دوسری آیت میں مضبوطی اور عدم تغیر و تبدل کے اعتبار سے سب کو محکم کہا گیا اور تیسری آیت میں بلاغت و فصاحت و نظم و نسق کے اعتبار سے پورے قرآن کریم کو متشابہ کہا گیا۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه، اختلفا في اية فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخ
- (الحديث) (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ہذا میں اختلاف سے کیا مراد ہے؟

اس اختلاف سے مراد اپنی اپنی رائے و نفسانی خواہش کے اعتبار سے اختلاف کرنا ہے اگر روایت کے اختلاف کی بناء پر اختلاف کرے تو ممنوع نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن سعد بن ابی وقاص رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ان اعظم المسلمين الخ- (الحديث)
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

بلا ضرورت سوال کرنے سے گنہگار ہونے کی وجہ:

کسی مباح چیز کے متعلق بلا ضرورت سوال کرے اور اس کی وجہ سے قیودات آجائیں، تو وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ اس قسم کے سوال میں ایک قسم کے کبر کی بوہوتی ہے اور خود کے لائق ہونے کا دعویٰ مضر ہوتا ہے کہ میں اس کو کر سکتا ہوں اور خداوند قدوس کے ہاں دعویٰ کام نہیں دیتا، بلکہ وہاں عجز و انکساری کا رگر ہوتی ہے، نیز اس میں لوگوں کو شگنی میں ڈالنا پڑتا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

حديث! عن ابی رفع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الفین احد کم متکا علی اریکتہ الخ
(الحديث) (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ہذا میں نفی بمعنی نہیں ہے:

یہ نفی بمعنی نفی کے ہے اور اس قسم کی نفی بہت زوردار موثر ہوتی، ہے علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نفی ایسی ہے جیسے باپ اپنے بیٹے کو کہتا ہے کہ تم کو بازار میں نہ دیکھوں۔

انکار حدیث کی علت:

لا ادري سے اشارہ کیا کہ وہ حدیث کی اہمیت کو سمجھے گا متکا علی اریکتہ سے انکار حدیث کی علت کی طرف اشارہ کر دیا جس وقت وہ لوگ ترفہ و تسمم میں ہوں گے، تو انکار حدیث کریں گے، کیوں کہ حدیث ان پر قیود لگاتی ہے، وہ لوگ تو ہر چیز میں آسانی

وسہولت پسند کرتے ہیں، حدیث ماننے سے ان پر تنگی ہوگی، اس لئے انکار کرتے ہیں۔
علامہ طبری فرماتے ہیں کہ اس سے آرام طلب لوگ مراد ہیں کیونکہ حدیث حاصل کرنے میں بہت مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے اور دور دراز کا سفر کرنا پڑتا ہے، تو جوان مشقتوں سے کنارہ کشی کرتا ہے، وہ آرام سے بیٹھے بیٹھے کہتا رہتا ہے کہ اب حدیث کی ضرورت نہیں ہے، قرآن ہی کافی ہے۔

فقط اتباع قرآن کے نعرے کی ظاہری اچھائی اور باطنی خباثت کا بیان:

مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ابْتِغَاءً: ظاہر یہ نعرہ بہت اچھا دلفریب ہے، مگر حقیقت میں اس کے اندر زہر بھرا ہوا ہے، کیوں کہ حدیث کے انکار سے قرآن کا انکار لازم آتا ہے۔

عن المقدم بن معد يكرب رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا انى اوتيت القرآن ومثله الخ۔ (الحدیث)
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

جملہ اسمیہ لانے کا مقصد:

”الّا“ حرف تنبیہ اور ”ان“ حرف تحقیق ہے اور جملہ اسمیہ لا کر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مابعد میں جو بات بتائی جا رہی ہے وہ نہایت اہم اور مہتمم بالشان ہے۔

حدیث کو قرآن کے مثل کہنے پر اعتراض اور اس کا جواب:

پھر اس میں اشکال ہوتا ہے کہ قرآن قطعی ہے اور حدیث ظنی ہے، تو مثل کیسے کہا گیا؟
(۱)..... جواب یہ ہے کہ مثل اثبات حکم کے اعتبار سے کہا گیا کہ جس طرح قرآن کریم سے احکام ثابت ہوتے ہیں، حدیث سے بھی ثابت ہوتے ہیں۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ مثل بعض احادیث کے اعتبار سے کہا گیا، کل کے اعتبار سے نہیں کہا گیا اور احادیث میں سے حدیث متواتر قطعی ہے، اسکا منکر کافر ہے، جس طرح قرآن کریم کا منکر کافر ہے۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے المستصفیٰ میں فرمایا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لئے کل حدیثیں قطعی ہیں، کیونکہ وہ حضرات بالمشافہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنتے تھے اسلئے کسی قسم کا شک و شبہ نہ تھا اور ہمارے لئے کثرت و سناٹ کی وجہ سے ظنی ہو گئیں، تو مثل صحابہ کرام کے اعتبار سے کہا گیا۔

لفظ شبعان کی مراد کی وضاحت:

لفظ شبعان سے انکار حدیث کی علت کی طرف اشارہ کیا، کیونکہ موصوف بالصفہ پر حکم لگانے سے وہی صفت اس حکم کی علت ہوا کرتی ہے، تو شراب حدیث فرماتے ہیں کہ اسی لئے کثرت طعام سے سیر شکم آدمی مراد ہے، جو مانع عن العلم ہے، کیونکہ حدیث کے لئے محنت عظیمہ اٹھانی پڑتی ہے اور کثرت طعام سے سستی و کاہلی پیدا ہوتی ہے، لہذا محنت نہیں کر سکتا۔

یا اس سے بڑے پیٹ والا مراد ہے اور وہ ترضہ تنعم میں کرسی پر متکبرانہ بیٹھے گا اور بڑے پیٹ والا اکثر بلید و کند ذہن ہوتا

ہے، حدیث کی صلاحیت نہیں ہوتی، بنا بریں حدیث کا انکار کرتا ہے۔

ولا لقطہ معاہدہ: تخصیص اضافت کا فائدہ:

قوله لَا لِأَيِّحِلُّ... وَلَا لِقَطْعَةَ مَعَاهِدِ الْخِ حَدِيثٌ سَے جو بہت احکام ثابت ہوتے ہیں اسکی چند مثالیں پیش کیں۔
(۱)..... یہ اضافت تخصیص کا فرحرب کے اعتبار سے ہے مسلمانوں سے تخصیص کرنے کے لئے نہیں ہے، اس لئے کہ مسلمانوں کا لقطہ بطریق اولیٰ حرام ہوگا۔

(۲)..... یا تو یہ تخصیص مخاطبین کے حال کے اعتبار سے ہے اس لئے کہ اس وقت مسلمانوں کے لقطہ کی عزت و احترام کرتے تھے اور اس کو حرام خیال کرتے تھے بخلاف ذمیوں کے لقطہ کے اس کو غنیمت کی طرح حلال سمجھتے تھے۔ اس لئے حناص طور پر بیان کیا گیا کہ وہ بھی مسلمانوں کے لقطہ کی طرح حرام ہے۔

لقطہ کا حکم اور اعلان و تشہیر کی مدت:

پھر عام طور پر لقطہ کا یہ حکم بیان کیا گیا کہ ایک سال تک اعلان کیا جائے مگر یہ اس زمانے کے لئے ہے جب کہ خبر رسائی کے ذریعہ دشوار تھے، اب جب ریڈیو اخبار کے ذریعہ خبر رسائی آسان ہو گئی، تو اب ایک سال تک اعلان کرنا ضروری نہیں، بلکہ اتنے دن اعلان کرے کہ اس کو یقین ہو جائے کہ اگر کوئی مالک ہوتا، تو ضرور نکلتا۔

اب اگر کوئی مالک نہ نکلے، تو شوافع کے نزدیک ملحقہ کو اختیار ہے، چاہے خود استعمال کرے، یا کسی کو دیدے، خواہ غریب ہو یا تو انکر۔ احناف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر خود فقیر ہو تو کھا سکتا ہے، ورنہ کسی فقیر کو صدقہ کرنا پڑے گا، اس مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب اللقطہ میں آنے والی ہے۔

استغناء کی تین صورتیں:

قوله لَا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهُ الْخِ۔ استغناء کی تین صورتیں ہیں۔

(۱)..... اعلان کے بعد کوئی مالک نہ نکلے۔

(۲)..... مالک خود اس کو دیدے۔

(۳)..... اتنی حقیر چیز ہو کہ مالک کو اس کی خبر بھی نہ ہو۔

زبردستی مہمان نوازی وصول کرنے کا حکم، اشکال مع جوابات:

قوله: وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْضَوْا الْخِ: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مہمان کی مہمانداری ضروری ہے، اگر نہ کرے تو مہمان کو اجازت ہے، کہ بغیر اذن اس کے مال سے اپنی مہمانی وصول کرے، حالانکہ دوسری حدیث و قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی اجازت کے بغیر اس کے مال پر ہاتھ ڈالنا جائز نہیں، چہ جائیکہ تصرف کرے، تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:
(۱)..... یہ حکم اس مضطر کے لئے ہے کہ اگر ایسا نہ کرے، تو ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے، کہ بغیر اجازت کھالے، پھر اس کا عوض

ادا کر دے۔

(۲)..... یہ ابتداء اسلام پر محمول ہے کہ حضور ﷺ جب کسی قوم سے معاہدہ فرماتے تو اس وقت یہ شرط ہوتی کہ میرے مجاہدین تمہارے پاس سے گذریں اور تمہارے مہمان ہوں تو تم پر ان کی مہمانداری ضروری ہوگی، اگر نہ کرو گے، تو تمہارے ساتھ یہ سلوک کیا جائیگا، پھر جب مسلمانوں کی مالی حالت اچھی ہوگئی اور اطراف میں بہت سے افراد مسلمان ہو گئے اور ذمیوں کے پاس مہمان ہونے کی ضرورت نہ رہی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

وعن عریاض بن ساریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قام فینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وان اللہ لم یحل لکم ان تدخلوا بیوت اهل الكتاب الخ۔ (الحديث)

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

قام کا مطلب اور اہل کتاب کے گھروں میں بلا اذن دخول کی ممانعت:

جب حدیث میں قَامَ زَسْنُوْا اللہ کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد تقریر و وعظ ہوتا ہے۔ پھر قدیم عرب کی عام عادت تھی کہ اپنے ماتحت لوگوں کے گھروں میں بغیر اجازت داخل ہو کر ان کی عورتوں کے ساتھ بدسلوکی کرتے اور ان کے مالوں میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرتے تھے تو نبی کریم ﷺ نے ان کی بری عادتوں کو دور کرنے کے لئے فرمایا کہ ذمیوں کی عزت و آبرو اور ان کے حقوق مسلمانوں کی عزت و آبرو و حقوق کی مانند ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

وعنه صلى بنار رسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم اقبل علينا بوجهه فو عظنا مو عظة الخ۔ (الحديث)

کوئی نماز کے بعد وعظ فرمایا؟

اس روایت میں وقت نماز کا ذکر نہیں ہے، مگر دوسری روایت میں ہے کہ وہ عصر کی نماز تھی اور اس وقت کے انتخاب کی وجہ کیا تھی؟ صراحۃً معلوم نہیں، البتہ یہ وجہ ممکن ہے کہ اس وقت آپ پر ایک خاص کیفیت طاری ہوتی تھی کہ یہ دن کا آخری حصہ ہے، فرشتے اعمال آسمان پر لے جاتے ہیں، بنا بریں آپ نے آخری وصیت فرمائی۔

مَوْعِظَةٌ بَلِيغَةٌ کے معنی:

(۱)..... بَلِيغَةٌ کے معنی اَشَدُّهَا فِي الْإِنذَارِ وَالتَّخْوِيفِ۔

(۲)..... اور بعض نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ الفاظ مختصر تھے، مگر معانی بہت تھے، لیکن معنی زیادہ صحیح ہیں۔

زَرَفَتْ مِنْهَا الْغُيُونُ کا مطلب اور عیون کو قلوب سے پہلے ذکر کرنے کی وجہ:

زَرَفَتْ مِنْهَا الْغُيُونُ سے اشارہ کیا کہ وہ وعظ نہایت موثر تھا کہ اس کا اثر آنکھوں پر نمایاں ہو رہا تھا، مگر اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ جملہ بعد میں ہونا مناسب تھا اور وجہ منھا القلوب پہلے ہونا تھا کیونکہ اثر پہلے دل پر ہوتا ہے اور آنکھ پر اس کا اثر بعد میں ظاہر ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دل کی خبر تو کسی کو نہیں ہوتی آنکھ کے آنسو سے اس کے اثر کا اندازہ لگایا جاتا ہے اس لئے اس کو مقدم کیا

پھر وجہ اشارہ کرد یا علت کی طرف کہ یہ رونا نفاق اور یا کی بنا پر نہیں بلکہ واقعی دلی تاثیر کی بنا پر ہے۔

وعظ کو مودع کے وعظ کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ: کوئی رخصت ہونے والا جب نصیحت کرتا ہے، تو جتنی ضروری باتیں ہوتی اور داریں میں فائدہ مند بھی ہوں، ان کو نہایت اخلاص کے ساتھ مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہے، اسی طرح حضور ﷺ نے بھی وعظ کیا، کیونکہ حضور ﷺ کا وعظ بھی ایسا ہی تھا، اس لئے اس کے ساتھ تشبیہ دی۔

تقویٰ کی تعریف:

قوله اَوْ صَبِّحَكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ: یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے، اس لئے کہ اس ایک کلمہ میں دین کے تمام مامورات و منہیات آ گئے، اس لئے کہ تقویٰ کی اجمالی تعریف ہے اَمْتِئَالُ الْمَعَافِرَاتِ وَاجْتِنَابُ الْمُنْهَيَّاتِ، اسی لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: رَأْسُ الْمَدِينِ التَّقْوَى۔

تقویٰ کے پانچ مراتب:

پھر تفصیلاً تقویٰ کے مراتب ہیں:

- (۱)..... الْأَيْتَقَى عَنِ الشُّرُكِ (یعنی شرک سے بچنا تقویٰ کا پہلا مرتبہ ہے)
 - (۲)..... الْأَيْتَقَى عَنِ الْكِبَايِرِ (یعنی کبیرہ گناہوں سے بچنا شرک کا دوسرا مرتبہ ہے)
 - (۳)..... الْأَيْتَقَى عَنِ السَّيِّئَاتِ۔ (یعنی برائے کاموں سے بچنا شرک کا تیسرا درجہ ہے)
 - (۴)..... الْأَيْتَقَى عَنِ الْمُبَاهَاةِ وَالشُّبُهَاتِ خَذَرًا عَنِ الْوُقُوعِ فِي الْمَحْرِمَاتِ۔ (محرمات میں پڑ جانے کے خوف سے شبہات و مباح امور سے بچنا تقویٰ کا چوتھا مرتبہ ہے)
 - (۵)..... الْأَوْعَاضُ عَمَّا يَسُوؤُا اللَّهُ تَعَالَى۔ (اللہ کے علاوہ ہر چیز سے اعراض کرنا پانچوں مرتبہ ہے)
- یہ عام لوگوں کے لئے نہیں بلکہ خواص امت انبیاء و صدیقین کے لئے ہے۔

حضرت ابی بن کعب کی بیان کردہ تقویٰ کی تعریف:

حافظ ابن کثیر نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے جو تقویٰ کی تعریف نقل کی ہے وہ سب سے جامع ہے وہ یہ کہ ایک دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تقویٰ کے بارے میں دریافت فرمایا، حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب تم کسی کا نئے دار جنگل میں چلو گے، تو کس طرح چلو گے؟ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس طرح دامن سمیٹ کر چلوں گا کہ ایک کانٹا بھی نہ لگے، تو حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تقویٰ یہی ہے کہ دین پر اس طرح چلنا کہ غیر دین کا ایک کانٹا بھی نہ لگنے پائے۔

اطاعت امیر کا مسئلہ:

قوله: وَالسَّمْعُ وَالطَّاعَةُ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبِشًا الْخ:

دوسری حدیث میں ہے الانمة من قریش۔ جس سے اشارہ ہوا کہ غلام بادشاہ یا امیر نہیں ہو سکتا، لہذا

(۱)..... حدیث ہذا کا مطلب یہ ہوا کہ امیر کی اطاعت کرنا ضروری ہے، بالفرض والحال اگر غلام ہی کیوں نہ ہو۔

(۲)..... یا تو مراد ہے کہ غلام کو امیر نہ بنانا چاہئے جیسا کہ پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے لیکن اگر زور بردستی سے ہو جائے تو مان لینا چاہئے۔

(۳)..... تیسری بات یہ ہے کہ اس سے نفس عبد حبشی مراد نہیں بلکہ عبد سے نالائق کم عقل و کم فہم مراد ہے اور حبشی سے بد شکل اور بد صورت سیاہ مراد ہے کہ امیر اگر بد صورت و بد شکل و نالائق ہو یعنی نہ ظاہری کمال ہے اور نہ باطنی کمال تب بھی فتنہ و فساد نہ کر کے مان لینا چاہئے، لیکن واضح ہو کہ یہ اطاعت اس وقت ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کی معصیت نہ ہو ورنہ اطاعت ضروری نہیں بلکہ جائز ہی نہیں کیونکہ حدیث ہے: ”لَا طَاعَةَ لِمَا خُلِقَ فِي مَغْصِيَةِ الْخَالِقِ“

سنت رسول کے ساتھ سنت خلفاء راشدین کو ملانے کی وجوہات:

قوله: عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ۔ اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاص جماعت کی پہچان کے لئے ضابطہ بیان فرمادیا، آپ نے اپنی سنت کے ساتھ ساتھ خلفاء اربعہ کی سنت کو ملا دیا (اس کی وجہ یہ ہے):

(۱)..... اس لئے کہ آپ کو پورا یقین تھا، کہ یہ میری سنت سے اجتہاد کر کے جو سنت نکالیں گے، اس میں غلطی نہیں کریں گے، وہ بالکل میری سنت کے موافق ہوگی، لہذا ان کی اتباع میری ہی اتباع ہے۔

(۲)..... دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اطلاع دی گئی تھی کہ آپ کی بعض سنتیں آپ کے زمانہ میں شائع نہیں ہوں گی، بلکہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں شائع ہوں گی اور ان کی طرف منسوب ہوں گی اب اگر صرف سنتی کہا جائے، تو حضور اقدس ﷺ کی بعض سنتیں خارج ہو جاتی ہیں، اسلئے سنت خلفاء راشدین ﷺ کو اس کے ساتھ ملا دیا اور ان کو خلفاء راشدین ﷺ کی طرف منسوب کیا، ان کے زمانہ میں ظاہر ہونے کی بنا پر، ورنہ حقیقت میں یہ حضور اقدس ﷺ ہی کی سنتیں ہیں۔

وَعُضُوا عَلَيْهَا بِالْأَجْزِ: کے دو مطالب:

(۱)..... اس سے مضبوطی کے ساتھ عمل کرنے کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ جب کوئی کسی چیز کو مضبوطی کے ساتھ پکڑتا ہے، تو دانت سے کاٹتا ہے۔

(۲)..... اور یا تو اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اگر سنت پر عمل کرنے میں بہت زیادہ مشقت و تکلیف ہو تب بھی سنت پر عمل کرنا مت چھوڑو اور تکلیف برداشت کرو، کیونکہ تکلیف کے وقت انسان دانت سے کاٹتا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤمن أحدكم الخ:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

لَا يُؤْمِنُ مَنْ فِيهِ نَفْسِي نَفْسِي: اصل نفی یا کمال نفی:

اس میں اختلاف ہوا کہ یہاں اصلی نفی مراد ہے یا نفی کمال؟

(۱)..... تو بعض کہتے ہیں کہ یہاں نفی اصلی مراد ہے کہ دل سے حضور اقدس ﷺ کے لائے ہوئے احکام کا یقین کرے، منافقین کی طرح اکراہ قتل و تلوار کی بناء پر نہ ہو، بلکہ کامل اعتقاد کے ساتھ حاجت بہ کے تابع و مقتدی ہو، ورنہ تو وہ مؤمن ہی نہیں، لہذا اصل ایمان کی نفی ہوئی۔

(۲)..... علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں کمال ایمان کی نفی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ جیسا اپنے مرغوبات و مالوفات سے محبت ہوتی ہے، اسی طرح حضور اقدس ﷺ کے لائے ہوئے احکام و اخلاق دل و جان سے قبول کرے، کسی قسم کی تنگی محسوس نہ کرے، بلکہ دل میں فرحت و خوشی محسوس کرے اور یہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں کو حاصل ہوتا ہے اور یہ اس وقت حاصل ہوتا ہے، جبکہ دل میں انجلاء و نورانیت ہو اور بہیمیت اور الالئش نفسانیہ ختم ہو جائیں، تو اعمال شرعیہ کھانے پینے کی طرح مرغوب ہو جائیں گے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ہلال بن الحارث المزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من احیی سنتی

احیاء سنت کی تین صورتیں:

احیاء کی تین صورتیں ہیں:

- (۱)..... سب سے اعلیٰ صورت یہ ہے کہ خود عمل کرے اور دوسروں کو بھی عمل کرنے کی ترغیب دے۔
- (۲)..... دوسری صورت یہ ہے کہ خود عمل کرے لیکن کچھ ترغیب نہ دے۔
- (۳)..... تیسری صورت یہ ہے کہ خود عمل نہ کرے مگر دوسروں کو عمل کرنے کی ترغیب دے، یہ سب سے ادنیٰ ہے۔

بدعت کی صفات ذکر کرنے کی وجہ:

وَمَنْ ابْتَدَعَ بِذَعَةٍ ضَلَالَةٍ: یہاں بدعت کی جتنی صفیں لائی گئیں، یہ سب صفت کا فہم ہیں کہ بدعت سر تا پا گمراہی ہے، جس پر اللہ رسول ﷺ راضی نہیں ہیں، اگرچہ بعض نے بدعت حسنہ کو نکالنے کے لئے صفت مقیدہ قرار دیا ہے، مگر وہ مرجوح ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیا تین علی امتی الخ:

اتی سے ہلاکت کا معنی مراد لینے کا قاعدہ:

لفظ اتی کے بعد جب علی آتا ہے اور زمانہ اس کا فاعل ہوتا ہے تو اس سے ہلاکت کا زمانہ مراد ہوتا ہے تو جیسا بنی اسرائیل پر ہلاکت کا زمانہ آیا تھا، امت محمدیہ پر بھی ہلاکت کا زمانہ آئے گا کہ بنی اسرائیل کی مانند ناجائز اعمال کریں گے، ان پر نفسانی خواہش غالب ہوگی، ماں وغیرہاں کی تمیز نہ ہوگی (اعاذنا اللہ)

فروقوں سے کوئی مراد ہوں گے اور کوئی نہیں؟

پھر یہاں جو مختلف فرقے بیان کئے گئے اس سے وہ فرقے مراد ہیں جو ایک دوسرے کو کافر کہتے ہیں، فروعی مسائل میں اختلاف کی بنا پر فرقے ہوئے وہ مراد نہیں ہیں جیسے ائمہ مجتہدین کا فقہی اختلاف ہے۔

بہتر۔ ۷۲۔ فرقوں کی تفصیل:

حافظ فضل اللہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصول کے اعتبار سے چھ فرقے ہیں: (۱) خوارج (۲) معتزلہ (۳) شیعہ (۴) جبریہ (۵) مرجیہ (۶) مشبہ۔ پھر ہر فرقہ میں شاخیں ہیں۔ اسی طرح بہتر فرقے ہو گئے۔ چنانچہ خوارج کے ماتحت پندرہ ہیں۔ شیعہ کے ماتحت بتیس فرقے ہیں، معتزلہ کے ماتحت بارہ، جبریہ کے ماتحت تین، مرجیہ کے ماتحت پانچ، مشبہ کے ماتحت پانچ۔ مجموعہ بہتر فرقے ہوئے۔ ایک فرقہ صرف اہل سنت والجماعت کا۔

دخول جنت سے کونسا دخول مراد ہے، ابدی یا غیر ابدی؟

قوله: كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً: اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ دخول فی النار سے دخول ابدی مراد ہے یا غیر ابدی؟ اگر دخول ابدی مراد ہو، تو مستثنیٰ منہ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا، اس لئے کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ یہ فرق باطلہ کافر نہیں ہیں، لہذا یہ ابدالاباد کے لئے دوزخی نہیں ہوں گے اور اگر دخول غیر ابدی مراد ہو، تو مستثنیٰ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا کیونکہ نصوص قرآنیہ وحدیثیہ سے ثابت ہے کہ اہل سنت والجماعت کے گنہگاروں کا بھی ایک دفعہ دوزخ میں داخل ہونے کا احتمال ہے، اگرچہ بعد میں نجات ہو جائے؟

اس اشکال کی طرف اکثر شارحین نے توجہ نہیں کی، پھر جواب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، صرف حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اشعۃ اللمعات میں ایک جواب کی طرف اشارہ فرمایا کہ دخول ناردو اعتبار سے ہوگا:

(۱)..... ایک خرابی اعتقاد کی بنا پر۔ (۲)..... دوسرا خرابی اعمال کی بنا پر

تو حدیث ہذا میں دخول غیر ابدی مراد ہے، مگر یہ دخول خرابی اعتقاد کی بنا پر ہے، خرابی عمل کی بنا پر نہیں تو فرق باطلہ داخل نار ہوں گے، خرابی اعتقاد کی بنا پر اور دیر پا ہوں گے، جلدی نجات نہ ہوگی اور اہل سنت والجماعت کے عصاة داخل ہوں گے خرابی اعمال کی بنا پر۔ فَلَا اشْكَالَ فِيهِ فَاحْفَظْ

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين اتاه عمر رضى الله تعالى عنه فقال انا نسمع احاديث من يهود الخ: (الحدیث)

یہودی باتیں سننے کا سبب:

چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گھر شہر مدینہ سے دو تین میل کے فاصلہ پر تھا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آتے وقت اہل کتاب کے مکانات پڑتے تھے تو کبھی کبھی ان کی مجلس میں بیٹھ جاتے تھے اور ان کو علمی شوق تھا اور یہ خیال فرماتے کہ جہاں سے بھی علم دین میسر ہو جائے جان لینا بہتر ہے۔

یہودی باتیں سننے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا اظہار:

أَمْتَهُوَ كُنُونَ... الخ هَذَا التَّحْذِيرُ وَعَدَمُ الْقَرَارِ وَالْإِسْقَامَةُ عَلَى شَيْءٍ: کہ کیا تم متردو ہو کہ دوسرے ادیان سے دین سیکھنا چاہتے ہو؟ حالانکہ میرا دین مکمل ہے، ہر قسم کا حکم موجود ہے، دوسرے ادیان سے لے کر اضافہ کی ضرورت نہیں۔ دوسرے ادیان

والے اپنے دین کو غیر مکمل سمجھتے ہیں، کتاب اللہ کو چھوڑ کر احبار و رہبان سے لے کر ان کی اتباع کرتے تھے۔ تم بھی ایسے بن جاؤ گے اگر اس میں قرار و استقامت نہ ہو۔

بیضاء نقیۃ کا مطلب:

قولہ: **بِیْضَاءِ نَفِیْۃٍ** الخ حافظ تورجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دین کی دو صفتیں بیان کیں۔ بیضاء سے اشارہ ہے اس کے افضل و اکرم ہونے کی طرف کیونکہ اہل عرب کے نزدیک سفید رنگ تمام الوان سے افضل و اکرم تھا اور نقیۃ سے اشارہ ہے اس کے صاف ستھرا ہونے کی طرف کہ ہر قسم کی تحریف و تغیر سے پاک و صاف ہے اور نہ اس میں اضافہ ہو سکتا ہے۔
لَوْ كَانَ مُؤَسَّسًا خَلْقًا مَّا قَبْلَ کے اوصاف کی تحقیق کے لئے یہ وصف لایا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اس وقت زندہ ہوتے تو میری اتباع کے بغیر چارہ نہ ہوتا، کیونکہ ان کے زمانہ کے احکام اس زمانہ کے لئے مناسب نہیں ہیں تو تم کیسے اس دین کے احکام سیکھتے ہو۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من اکل طیباً وعمل فی سنتہ الخ۔ (الحديث)

فی برائے استغراق:

فی سنتہ میں فی استغراق کے لئے ہے جیسے ”من“ استغراق کے لئے آتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اس کے سارے اعمال سنت کے موافق ہوں اور پوری زندگی سنت میں گزارے۔

دخول جنت کی وجہ:

اسلام میں دو قسم کے حقوق ہیں: حقوق اللہ اور حقوق العباد۔ اس حدیث میں دونوں کی ادائیگی کی طرف اجمالاً اشارہ فرمادیا، تو عمل فی سنتہ سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ کر دیا اور امن الناس سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ فرمادیا اور ظاہر بات ہے کہ دونوں قسم کے حقوق ادا کر لے گا، تو جنتی ہونے میں کیا شک ہے

فقال رجل..... کا مقابل کے ربط کا بیان:

اعتراض (یہ ہے کہ) اس شخص کے اس کلام کا مقابل کے ساتھ کیا ربط ہے؟

(۱)..... تو وجہ ربط یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب آپ نے بیان فرمایا کہ یہ ایک نعمت ہے، تو اس شخص نے تحدیث بالنعمة کے اعتبار سے بطور شکر یہ کہا۔

(۲)..... یا تو حضور اقدس ﷺ نے دخول جنت کی جو شرط بیان فرمائی، تو اس نے کہا کہ آپ کی صحبت کی برکت سے اس زمانہ میں بہت لوگ ایسے ہیں، مگر بعد والے زمانے میں لوگ شیطانی وساوس میں مبتلا ہوں گے، تو اس قسم کے لوگ کم ہوں گے، کیونکہ یہ کام بہت مشکل ہے، تو حضور اقدس ﷺ نے اس وہم کو دور کرنے کے لئے فرمایا کہ بعد میں بھی ایسے لوگ بہت ہوں گے اگرچہ

کثرت و قلت کا فرق ہوگا۔

اکل طیب کو عمل پر مقدم کرنے کی وجہ:

پھر حضور اقدس ﷺ نے اکل طیب کو عمل پر مقدم اس لئے فرمایا کہ اعمال صالحہ کی توفیق بغیر اکل حلال کے نہیں ہوتی، اسی لئے قرآن کریم میں بھی انبیاء علیہ السلام کو پہلے اکل طیبات کا حکم دیا، پھر اس پر عمل صالح کو عطف کیا فرمایا۔
{يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا} (الایہ)

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انکم فی زمان من ترک منکم الخ۔ (الحديث)

امر سے کیا مراد ہے؟

یہاں اشکال ہے کہ ما امر سے کیا مراد ہے؟ اگر فرائض مراد لئے جائیں، تو پہلا حصہ تو صحیح ہوتا ہے، اگر عشر عشر بھی ترک کر دے تو نجات نہیں ہوگی، مگر دوسرے حصہ کا مطلب صحیح نہیں ہوتا، اس لئے کہ فرائض کا ایک جزء بھی ترک کرنے سے ہلاک ہوگا، چہ جائیکہ نو حصے ترک کرنے سے نجات ہو اور اگر اس سے سنن و مستحب مراد لئے جائیں، تو دوسرے حصہ کا مطلب صحیح ہوتا ہے کہ دسویں حصہ پر عمل کرنے سے نجات ہوگی، کیونکہ سنن و مستحب بالکل نہ کرنے سے بھی نجات ہو جائے گی، چہ جائیکہ کچھ کیا مگر پہلے حصہ کا مطلب ٹھیک نہیں ہوتا، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر بھی سنن و مستحب پر عمل کرنا ضروری نہیں کہ اس کے عشر چھوڑ دینے سے ہلاکت ہو؟

اس لئے شارحین نے کہا کہ ما امر سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر مراد ہے، کہ پہلے زمانے میں دین غالب تھا اور اس کے انصار و مددگار بہت تھے، اس لئے اس وقت یہ کام مشکل و دشوار نہیں تھا، تو اس وقت امر بالمعروف و نہی عن المنکر چھوڑ دینا ان کی طرف سے تقصیر تھی، اس وقت کسی کو معذور قرار نہیں دیا جائے گا، بنا بریں ذرا سا حصہ چھوڑ دینے سے ہلاکت ہوگی، پھر آخری زمانہ میں ایسا وقت آئے گا کہ اسلام کمزور ہو جائے گا، اعموان و مددگار بالکل کم ہوں گے، اس وقت امر بالمعروف و نہی عن المنکر مسیبن دشواری ہوگی، لہذا اس وقت اپنی طاقت کے مطابق تھوڑا سا کر لے یا چھوڑ ہی دے، تو اس کو معذور سمجھا جائے گا اور نجات ہو جائے گی۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال من قال کان منکم مستنفا فلیستن بمن قد مات فان الصحیح الخ۔ (الحديث)

تابعین کس کی تقلید کریں؟

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ کے تابعین کو خطاب فرما رہے ہیں، علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصول تو یہ ہے کہ خود قرآن و حدیث سے استنباط کرے، لیکن ہر ایک میں اس کی صلاحیت نہیں ہے، اس لئے تقلید کرنے کی ضرورت ہے، تو کن کی کرے؟ تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو صحابہ رضی اللہ عنہم مرچکے ہیں، ان کی تقلید کرے، کیونکہ یہ پوری جماعت من حیث الجماعت

فتنہ و نفسانی خواہش سے مامون ہیں اور جو کچھ ہوا، وہ اجتہاد و اخلاص پر مبنی ہے، بخلاف بعد والوں کے کہ وہ پوری جماعت فتنہ سے مامون نہیں ہے۔

موت کی قید کی وجہ اور حکمت:

اور موت کی قید اس لئے لگائی کہ زندوں کے خاتمہ بالخیر پر یقین نہیں، اس لئے اپنے نفس کی طرف تعریض ہے اور تواضع کی بنا پر اپنے آپ کو اس سے نکالنا مقصود ہے۔

غیر موجود صحابہ کیلئے محسوس مبصر والا اسم اشارہ کیوں استعمال کیا گیا؟

قولہ: **أُولَئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ** جماعت صحابہ ؓ کی طرف تعظیماً اشارہ کیا کہ ان کے اعمال و اخلاق ایسے مشہور و معروف ہیں گویا کہ وہ حضرات خود موجود ہیں۔

ابن مسعود کے صحابہ کے بارے میں عجیب و غریب کلمات:

حضرت ابن مسعود ؓ نے صحابہ ؓ کی جامع و مانع تعریف کی:

”كَانُوا أَفْضَلَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبَرَّهَا قُلُوبًا وَأَعَمَّقَهَا عِلْمًا وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا اخْتَارَهُمُ اللَّهُ لِصُخْبَةِ نَبِيِّهِ وَلَا قَامَةِ دِينِهِ“

أَبَرَّهَا قُلُوبًا کا معنی:

أَبَرَّهَا قُلُوبًا علامہ رضی فرماتے ہیں کہ اتباع صوابا واحسنها قلوبا واز کاہا نفسا۔

قَوْلُهَا أَقَلَّهَا تَكَلُّفًا... اسم تفضیل لانے کی وجہ:

یہاں اسم تفضیل اپنی جگہ پر ہے یعنی ان کے اندر کسی چیز میں تکلف نہیں تھا ظاہری اعتبار سے بھی اور باطنی اعتبار سے بھی اعتقادی، علمی و عملی، اخلاقی ہر اعتبار سے بے تکلف تھے۔

جب صحابہ کی تقلید کرنی ہے تو ائمہ اربعہ کی تقلید کیسے جائز ہے؟

اب اشکال ہوتا ہے کہ جب صحابہ کرام ؓ کی تقلید کرنا ہے تو پھر ائمہ کرام کی تقلید کیسے جائز ہوگی؟
تو جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام ؓ کی آراء منتشر تھیں، عام لوگ ان کو جمع کر کے فیصلہ نہیں کر سکتے، ائمہ کرام نے ان کو جمع کر کے منسج کر دیا، لہذا ان کی تقلید کرنا ضروری ہوئی، تو ان کی تقلید کرنا صحابہ کرام ؓ کی تقلید ہے۔

صحابہ کے بارے میں کیسا عقیدہ رکھنا چاہئے:

قولہ: **فَاعْزُوا اللَّهَ فَمَنْ فَضَّلَهُمُ الْخ** اس سے بتلایا کہ ان کے بارے میں عقیدہ کیسا رکھنا چاہئے؟ بیان فرمایا کہ ان کے بارے

میں اَفْضَلُ هَذِهِ الْأَمَّةِ یعنی اس امت کے سب سے افضل ہونے کا عقیدہ رکھنا ضروری ہے واتبعواثر ہم سے ان کے اعمال کی اتباع کی طرف اشارہ فرمایا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کلامی لا ینسخ کلام اللہ وکلام اللہ الخ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ناسخ بن سکتی ہے یا نہیں؟

شوافع حضرات رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث قرآن کریم کے لئے ناسخ نہیں بن سکتی۔ اور احناف کے نزدیک حدیث مشہور و متواتر کلام اللہ کو منسوخ کر سکتی ہے۔

شوافع کا استدلال:

شوافع حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں۔

احناف کا استدلال:

احناف بعد والی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال کرتے ہیں کہ
 ”إِنَّا أَحَادٌ يُفْتَنَانِ بِنَسْخِ بَعْضِهَا بَعْضَهَا كَنَسْخِ الْقُرْآنِ“
 نیز قرآن کریم کی آیت:

{وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ - لِلنَّاسِ مَآثِرًا لِّأَنبِيَائِهِمْ} الْآيَةِ

کہ آپ بیان کریں، یہ کبھی بیان خاص ہوگا اور کبھی بیان وقت ہوگا اور یہی نسخ ہے،
 نیز قرآن کریم میں مطلق وصیت کا حکم ہے اور حدیث نے اس مطلق کو منسوخ کر دیا:
 ”لَا وَصِيَّةَ لِّلْأَوْرَاقِثِ وَلَا فَوْقَ ثُلُثٍ“

شوافع کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کہ اس میں ایک راوی جرون بن واقد لٹی اشد درجہ کا ضعیف ہے لہذا استدلال صحیح نہیں ہے۔

(۲)..... علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے منسوخ التلاوت مراد ہے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ حدیث قرآن کریم کی آیت کو منسوخ التلاوت نہیں کر سکتی۔

(۳)..... یا تو یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے منسوخ ہے۔

(۴)..... بعض نے کہا کہ اس سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ اجتہاد مراد ہے کہ جس میں وحی خفی نہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

☆.....☆.....☆.....☆

کتاب العلم

کتاب العلم کو کتاب الایمان کے بعد ذکر کرنے کی وجہ:

قبل ازیں کتاب الایمان اور اس کے لواحقات کو بیان کیا اس لئے کہ تمام امور شرعیہ خواہ من قبیل اعتقاد ہوں یا من قبیل عمل و اخلاق ہوں سب کا موقوف علیہ ایمان ہے اس کے علاوہ سب کے سب بیکار ہیں۔ بنا بریں ایمان کی بحث کو مقدم کیا۔ اور ایمان کے بعد اعمال کا درجہ ہے اور اعمال خواہ عبادات ہوں یا معاملات یا معاشرات ہوں سب موقوف ہیں علم پر لہذا سب پر علم کو مقدم کیا۔

کتاب العلم کا عنوان قائم کرنے کا اصل مقصد:

پھر جاننا چاہئے کہ کتاب العلم کا عنوان قائم کرنے کا مقصد اس کی تعریف و حقیقت بیان کرنا نہیں ہے، کیونکہ یہ اہل لغات یا معقولین کا کام ہے محدثین کا کام نہیں ہے اور نہ شریعت کا مقصود ہے بلکہ یہاں عنوان رکھنے کا منشاء علم کی فضیلت اور اس کی تعلیم و تعلم کی فضیلت بیان کرنا ہے۔

علم کی مختلف تعریفات:

اگرچہ تعریف کرنا اس کتاب کا موضوع نہیں ہے تاہم طلبہ کی بصیرت کے لئے اس کے بارے میں کچھ روشنی ڈالی جاتی ہے

علم کی تعریف میں امام الحرمین اور امام غزالی کا مذہب:

بعض حضرات کہتے ہیں کہ علم قابل تحدید نہیں ہے کما قال امام الحرمین والغزالی رحمۃ اللہ علیہ کیونکہ جنس و فصل کے لئے جامع عبارت سے تعریف محسوسات بھی مشکل ہوتی ہے تو غیر محسوسات میں بطریق اولیٰ مشکل ہوگی لہذا علم کی شناخت تحدید سے نہیں ہوگی بلکہ اس کی اقسام و امثال سے ہوگی۔

علم کی تعریف میں امام رزای کا مذہب:

اور امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم من اعلیٰ البدیہیات ہونے کی بنا قابل تحدید نہیں۔

علم کی تعریف میں جمہور کا مذہب:

لیکن جمہور کے نزدیک علم قابل تحدید ہے، پھر اس کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں:

فلاسفہ کے نزدیک علم کی تعریف:

فلاسفہ کے نزدیک علم کہا جاتا ہے: هُوَ خُضُوعُ الصُّورَةِ أَوِ الصُّورَةِ الْحَاصِلَةِ فِي الدِّهْنِ۔

ماترید یہ کے نزدیک علم کی تعریف:

اور ماترید یہ کے نزدیک:

”الْعِلْمُ صِفَةٌ مُؤَدَّعَةٌ فِي الْقَلْبِ تَنْكَشِفُ بِهَا الْأُمُورُ كَمَا هِيَ وَهِيَ عَامٌ لِلْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ“
حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ماترید یہ کی تعریف کو ترجیح دی ہے۔

علامہ عینی کے نزدیک علم کی تعریف:

اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی کہ

”الْعِلْمُ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ النَّفْسِ تُوجِبُ تَمَيُّزَ آيَاتِ تَحْتَمِلُ التَّقْيِصَ فِي الْأُمُورِ الْمَعْنَوِيَّةِ“

علم کی شرعی تعریف:

اور شرعاً علم کی تعریف یہ ہے:

”هُوَ نُورٌ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ، مُقْتَبَسٌ مِنْ مَصَابِيحِ مَشْكُوتِ النُّبُوَّةِ، مِنَ الْأَقْوَالِ الْمُحَقَّقِيَّةِ وَالْأَفْعَالِ الْأَحْمَدِيَّةِ وَالْأَخْوَالِ الْمُحْمُودِيَّةِ، يَهْتَدِي بِهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ وَأَحْكَامِهِ“

واسطہ کے اعتبار سے علم کی تقسیم:

پھر علم کی دو قسمیں ہیں:

(۱)..... ایک کسی جو کسی بشر کے واسطہ سے حاصل ہوتا ہے۔

(۲)..... دوسری قسم علم لدنی علم ربانی جو بغیر واسطہ بشر حاصل ہوتا ہے، اگر بواسطہ وحی حاصل ہو تو اس کو علم نبوت کہا جاتا ہے جو صرف انبیاء کے ساتھ خاص ہے دوسرا بصورتہ القاء فی القلب وہ الہام یا فراست سے حاصل ہوتا ہے وہ نبی اور غیر نبی ہر ایک کو حاصل ہوتا ہے۔

علم دین کسی کی تقسیم:

پھر علم دین جو کسی ہے۔ وہ دو قسم پر ہے:

(۱)..... ایک مبادی جس پر علم دین کی معرفت موقوف ہے مثلاً لغت نحو، صرف بلاغت وغیرہ۔

(۲)..... دوسری قسم من قبیل مقاصد جن کے سوا اللہ و رسول کی اطاعت ممکن نہیں یعنی وہ علوم جو عقائد و احکام سے متعلق ہیں اور اسی کو علوم شرعیہ کہا جاتا ہے۔

تعلیم و تعلم کے اعتبار سے علم کی تقسیم:

پھر علم کی تعلیم کی حیثیت کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:

(۱)..... ایک فرض عین ہے جو حکم جس وقت فرض ہو اس کے فرائض و واجبات کا سیکنا فرض عین ہے مثلاً سب سے پہلے کلمہ اور

اس کے معنی سیکھنا فرض ہے پھر جب نماز فرض ہوگی یا زکوٰۃ فرض ہوگی اس وقت اس کے جمع احکام سیکھنا فرض عین ہے اسی طرح یہ جاننا فرض ہے کہ معصیات کیا کیا ہیں تاکہ اس سے احتراز کر سکے۔ اسی کو حدیث

”طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ“

میں بیان کیا۔

(۲)..... اس کے علاوہ بقیہ علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے کہ ہر فن میں عبور حاصل کرنا فرض کفایہ ہے کم سے کم ایک تھانہ میں ہر ایک فن کا ایک ماہر ہونا فرض کفایہ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلغوا عنی ولو ایتہ۔
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

بلغوا عنی ولو ایتہ: میں آیت سے کیا مراد ہے؟

شرح حدیث کے درمیان بحث ہوئی کہ آیت سے کیا مراد ہے؟ حدیث تو مراد ہونی سکتی، اس لئے کہ آیت کا اطلاق حدیث پر نہیں ہوگا، کتاب اللہ کی مراد ہونا بھی بعید ہے، اس لئے کہ اس کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لے لی۔

(۱)..... تو ابن ابوب نے کہا کہ اس سے حدیث کی تبلیغ مراد ہے اور حدیث بول کر آیت کا اطلاق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ کے لینے کے باوجود جب اس کی تاکید کی گئی تو حدیث کی تبلیغ بطریق اولیٰ ضروری ہوگی جس کی ذمہ داری خود نہ لے کر امت کے حوالہ کر دیا۔

(۲)..... اور بعض نے کہا کہ آیت سے اصطلاحی آیت مراد نہیں ہے، بلکہ لغوی معنی مراد ہے یعنی علامت، مطلب یہ ہے کہ اگر میں نے اشارہ سے کوئی بات کہی، اس کو بھی دوسروں تک پہنچاؤ۔ قالہ الطیبی رحمۃ اللہ علیہ

بنی اسرائیل سے بیان کرنے اور نہ کرنے کے حکم میں تعارض اور اس کا حل:

قولہ: خَذُّوا عَنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ الْخَبْرَ: دوسری حدیث میں ہے کہ بنی اسرائیل سے کچھ بیان نہ کرو؟ اب دونوں میں تطبیق یوں ہے کہ پہلے عام طور سے آپ نے بنی اسرائیل سے کچھ نقل کرنے کی ممانعت فرمائی، تاکہ دین اسلام دوسرے ادیان سے مختلط نہ ہو، جب مسلمانوں کے اندر استحکام آ گیا اور اپنے دین کی دوسرے ادیان سے تمیز کرنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی، تو ان کے قصص و امثال بیان کرنے کی اجازت دیدی، تاکہ اس سے عبرت حاصل ہو اور علم کا دروازہ بند نہ ہو۔

غلط احادیث بیان کرنے کا سد باب:

قولہ: وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ: پہلے جملے میں تبلیغ حدیث کی تاکید کی گئی، تو ہو سکتا ہے کہ کوئی جوش میں آ کر اندھا دھند غلط احادیث روایت کرنا شروع کر دے، اس لئے بعد میں آپ نے یہ جملہ بیان فرمایا تاکہ حدیث بیان کرنے میں احتیاط سے کام لیا جائے۔

من کذب علی والی حدیث کا بلند مقام:

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کی مانند اور کوئی حدیث نہیں دیکھی، تقریباً ستر صحابہ کرام نے اس

حدیث کو روایت کیا، جن میں عشرۃ مبشرۃ بھی ہیں۔

جھوٹی حدیث بیان کرنے کا حکم:

اسی لئے تمام علماء کے نزدیک جھوٹی حدیث بنانا بیان کرنا جائز نہیں حرام ہے، خواہ ترغیب و ترہیب کے لئے کیوں نہ ہو، حتیٰ کہ ابو محمد جوینی یہاں تک مبالغہ کرتے ہیں کہ ایسا آدمی کافر ہے، مگر جمہور کافر نہیں کہتے ہیں، بلکہ کبیرہ گناہ کہتے ہیں، اگر توبہ کرے گا، تو گناہ معاف ہو جائے گا، لیکن اس کی روایت کبھی مقبول نہیں ہوگی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من یرد اللہ بہ خیراً یتفقہ فی الدین۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

فقہ کی تعریف:

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

”أَلْفَقْهُ هُوَ التَّوَصُّلُ مِنْ عِلْمٍ شَاهِدٍ إِلَى عِلْمٍ غَائِبٍ“

ایسا ملکہ جس کے ذریعہ قرآن و حدیث سے ایسے نکات نکالے کہ اس کا دل روشن ہو جائے اور کسی قسم کا شک باقی نہ رہے۔

حدیث ہذا میں فقہ سے کیا مراد ہے؟

لیکن حدیث ہذا میں فقہ سے مصطلح فقہ مراد نہیں، بلکہ اس سے احکام شرعیہ والحقیقہ والطریقہ یعنی پورے دین کی سمجھ مراد ہے جیسا کہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

”الْفَقِيْهُ الرَّاهِذُ فِي الدُّنْيَا الْوَارِغُ فِي الْآخِرَةِ الْبَصِيْرُ فِي أَمْرِ دِيْنِهِ الْغَدَاوِمُ عَلَى عِبَادَةِ رَبِّهِ“

حضور ﷺ کے شاگردوں میں فقہ کے اعتبار سے تفاوت کیوں؟

پھر یہاں تین جملے بیان فرمائے، ان میں عجیب و غریب ربط ہے کہ اشکال ہوتا تھا کہ حضور اقدس ﷺ تو سب کو برابر علم سکھاتے تھے، لیکن کیا وجہ ہے کہ کوئی فقیہ ہوتا ہے اور کوئی فقیہ نہیں ہوتا ہے، تو فرمایا کہ میں فقط تقسیم کرنے والا ہوں، باقی اللہ تعالیٰ دینے والا ہے، جس کے متعلق خیر کا ارادہ کرتا ہے، اسے فقہ عطا فرماتا ہے، نیز یہ بات ہے کہ حضور اقدس ﷺ تو برابر تقسیم کرتے ہیں، مگر ہر ایک اپنی اپنی استعداد کے مطابق فقیہ ہوتا ہے، جس کی علت ذیل کی حدیث میں بیان کی جا رہی ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الناس معادن کمعادن الذهب والفضۃ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مٹی کی طرح انسان کی بھی مختلف اصناف ہیں:

جس طرح مٹی من حیث الاصل سب برابر ہے، لیکن استعداد کی تفاوت کی بنا پر اس میں تفاوت ہوتا ہے، کسی سے سونا نکلتا ہے کسی سے چاندی، کسی سے لوہا، کسی سے پتیل نکلتا ہے، اسی طرح انسان من حیث المادہ سب برابر ہیں، مگر استعداد کے تفاوت کی بنا

انسان کو سونے جواہرات کے ساتھ تشبیہ دینے کی حکمت:

(۱)..... سونے چاندی اشرف الجواہرات ہیں اسی طرح انسان اشرف المخلوقات ہے۔

(۳)..... سونا چاندی سے زکوٰۃ نکالنا فرض ہے اسی طرح انسان کے بدن پر زکوٰۃ فرض ہے یعنی کچھ وقت عبادت میں گزارے

(۵)..... تمام چیزوں کی ترویج سونا چاندی کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان کے استعمال سے ترویج ہوتی ہے۔

(۶)..... سونا چاندی سے زینت حاصل کی جاتی ہے اسی طرح انسان سے پورے عالم کی زینت ہوتی ہے۔

جاہلیت کا اعلیٰ نسب اسلام میں بلند کب ہوگا:

قولہ: خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ: مطلب یہ ہے کہ جو شخص جاہلیت میں مکارم اخلاق اور اعلیٰ نسب کے ساتھ متصف تھا، مسلمان ہونے کے بعد اس کا درجہ سب سے بلند ہوگا، بشرطیکہ فقیہ ہو، تنہا نسب عالی کے سبب سے درجہ بلند نہیں ہوگا، مثلاً ایک شخص اعلیٰ نسب و مکارم اخلاق کے ساتھ متصف ہو او وہ فقیہ بھی ہے اور دوسرا شخص فقط فقیہ ہے، مگر اعلیٰ نسب والا نہیں ہے، تو درجہ میں پہلا شخص بلند ہوگا اور ایک شخص فقط اعلیٰ نسب والا ہے، لیکن فقیہ نہیں اور دوسرا شخص فقیہ ہے، اعلیٰ نسب والا نہیں ہے تو یہاں فقیہ کا درجہ بلند ہوگا۔

☆ ☆ ☆ ☆

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا حسد الا فی اثین۔
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حسد، غبطہ کی تعریف اور ان کی شرعی حیثیت:

حد کہا جاتا ہے کسی کی نعمت کے زوال کی تمنا کرتے ہوئے، اپنے لئے حصول کی تمنا کرنا۔ اور غبطہ کہا جاتا ہے کہ دوسرے کی نعمت کی مانند نعمت حاصل ہونے کی تمنا کرنا اور اس کے زوال کی تمنا نہ کرنا۔ اول بالاتفاق حرام ہے اور اس الاثام ہے اور غبطہ جائز بلکہ مستحسن و مرغوب ہے۔

مال و حکمت میں حسد کا کیا مطلب ہے؟

۱)..... اب حدیث ہذا میں جو حسد کہا گیا، اس سے غبطہ مراد ہے، چونکہ نفس حصول نعت کی تمنا دونوں میں مشترک ہے، اس

لئے ایک کا اطلاق دوسرے پر جائز ہے۔

(۲) یا تو یہ مراد ہے کہ اگر حسد جائز ہوتا، تو ان دونوں میں جائز ہوتا۔

(۳) بعض نے کہا کہ ان دونوں کی فضیلت کی بنا پر ان میں حسد جائز ہے اور کسی میں جائز نہیں۔

(۴) علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ یہاں حسد سے صدق رغبت و شدت حرص مراد ہے اور یہ دونوں حسد کے لئے داعی ہیں اس لئے حسد کہہ کر ان دونوں سے کنایہ کیا گیا۔

(۵) اور بعض نے کہا کہ ان دونوں کے حصول کی ترغیب دینے کے لئے کہا کہ یہ دونوں اتنی اچھی خصلتیں ہیں کہ ان کو حاصل کرنا ضروری ہے، اگرچہ بالفرض و محال حسد کی ضرورت پیش آ جائے تب بھی نہ چھوڑو۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الخ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ولد صالح کی وجہ والدین کو اجر و ثواب ملنے کی وجہ:

مطلب یہ ہے کہ مرنے کے بعد عمل کا فائدہ و اجر و ثواب بند ہو جاتا ہے، سوائے اس کے کہ ان کے عمل کا اجر و ثواب باقی رہتا ہے، ورنہ عمل تو ان کا بھی بند ہو جاتا ہے، دوسروں کی طرح پہلے دونوں میں تو ظاہر ہے کہ ان کا عمل تھا، اس لئے ثواب مل رہا ہے، مگر تیسرے کے بارے میں اشکال ہے کہ یہاں تو اس کا کوئی عمل نہیں ہے کہ ثواب ملتا رہے؟

تو جواب یہ ہے کہ والدین سب ہیں، اگر یہ نہ ہوتے، تو ولد نہ دنیا میں آتا اور نہ عمل کرتا، لہذا سبیت کی بنا پر ولد کے عمل میں والدین کا دخل ہے، جیسے حدیث میں آتا ہے انت و مالک لایک اور ان اولاد کم من کسکم۔ اس لئے ولد صالح کو والدین کے عمل کا ثمرہ قرار دیا، پھر ولد صالح چاہے دعا کرے، یا نہ کرے، والدین کو ثواب ملتا رہے گا، اگر دعا کرے، تو اس کا اجر مستقل ہے۔

یدعو کی قید کا مطلب:

پھر یدعو لہ کی قید لگائی گئی، ولد کو دعا پر ترغیب دینے کے لئے، ورنہ دعا کرنے کی صورت میں ولد کی کوئی خصوصیت نہیں، جو بھی دعا کرے گا، مردہ کو ثواب ملے گا۔

صدقہ جاریہ کو حدیث ہذا میں تین پر منحصر کرنے پر اشکال اور اس کا حل:

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے امام طحاوی سے ایک اشکال پیش کیا کہ دوسری احادیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ دو شخصوں کے مرنے کے بعد عمل کا ثواب جاری رہتا ہے، ایک مرابط فی سبیل اللہ کا اور دوسرا من سن سہ حسہ، لہذا حدیث ہذا میں جو تین پر منحصر کیا وہ باطل ہو جاتا ہے؟

(۱) تو خود امام طحاوی نے جواب دیا کہ دوسرے شخص کا عمل نافع یا صدقہ میں داخل ہو گیا اور پہلے شخص کے عمل سے وہ عمل مراد ہے، جو دوسرے کے عمل کے ساتھ ملائے بغیر خود اس کے عمل کا ثواب ملتا رہے گا اور حدیث الباب میں اپنے عمل کا ذکر ہے جو دوسرے کے ساتھ مل کر ثواب کا باعث بنے گا۔

(۲) یا تو یہ کہا جائے کہ یہاں حصر اضافی ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا تکلم بکلمۃ اعادھا ثلاثاً۔

تین دفعہ دہرانے کی وجہ:

اس سے مراد ہر بات نہیں، بلکہ کوئی اہم بات ہوتی تو تکرار کرتے، پھر خواہ ایک ہی مجلس میں ہو یا متعدد مجالس میں اور تین مرتبہ اس لئے فرماتے کہ لوگوں میں تین درجہ ہیں: (۱) ادنیٰ (۲) اوسط (۳) اعلیٰ۔ اسی لئے کہا جاتا ہے: ”مَنْ لَمْ يَفْهَمْ فِی ثَلَاثٍ مَرَّاتٍ لَمْ يَفْهَمْ أَبَدًا“

تین دفعہ سلام کی کیفیت و نوعیت:

اور کسی قوم کے پاس آ کر جو تین سلام کہتے تھے (اس کے بارے میں مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں):

(۱)..... اس کے بارے میں حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ آپ کی یہ عادت اس جماعت کثیرہ کے ساتھ تھی، جن کو ایک سلام نہیں پہنچتا تھا، تو ایک سلام سامنے کی طرف فرماتے اور ایک دائیں طرف اور ایک بائیں طرف۔

(۲)..... یا ایک سلام ابتداء مجلس میں اور ایک درمیان میں اور ایک آخر میں۔

(۳)..... یہ تینوں سلام استیذان کے لئے ہیں۔

(۴)..... ایک استیذان کے لئے اور دوسرا دخول کے وقت جو سلام اسلام ہے اور تیسرا سلام رخصت ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

وعن جریر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... کنا فی صدر النہار عند رسول اللہ ﷺ قوم عراة

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

صدر نہار سے کیا مراد ہے؟

صدر نہار دن کے دس گیارہ بجے کے وقت کو کہا جاتا ہے۔

لفظ عراة اور لفظ مجتابی النمار کے مفہوم میں تعارض اور اس کا حل:

عراة اور مجتابی النمار کے درمیان ظاہر ا تعارض معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ لفظ عراة سے معلوم ہو رہا ہے کہ ان کے پاس کپڑا نہیں تھا اور لفظ مجتابی النمار سے معلوم ہو رہا ہے کہ کپڑے تھے؟ تو اس کے دو جواب دیئے گئے:

(۱)..... کپڑے کچھ تھے، مگر غیر کافی تھے، تو دو اعتبار سے دو لفظ استعمال کئے گئے۔

(۲)..... جو تھے وہ اپنے نہیں تھے، بلکہ عاریۃ لائے تھے۔

آنے والے کیسے لوگ تھے اور کون تھے؟

لیکن یہ لوگ اگرچہ غریب تھے، مگر بہادر تھے، جس پر لفظ متقلد والسیوف دال ہے اور یہ وہی لوگ ہیں جو وفد عبد القیس کو حضور اقدس ﷺ کے پاس آنے سے روکتے تھے۔

آپ ﷺ کے چہرہ انور کے متغیر ہونے کی وجہ:

قوله: فَتَمَعَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ: ان کے شکستہ حال کو دیکھ کر حضور اقدس ﷺ کو پریشانی لاحق ہوئی، جس کی وجہ سے چہرہ انور متغیر ہو گیا، اس لئے کہ آپ کے پاس ان کو دینے کے لئے کچھ نہیں تھا اور اسی وجہ سے گھر میں جاتے تھے اور نکلتے تھے کہ ازواج مطہرات کے پاس کچھ ہے یا نہیں؟

تقریر نبی میں تلاوت کی گئی آیات کا مقصد:

پھر حضور اقدس ﷺ نے اپنی تقریر میں مذکورہ دو آیتیں تلاوت فرمائیں کہ پہلی آیت میں یہ مذکور ہے کہ لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان ہے، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ دوسروں پر احسان کریں، نیز اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ تمام آدمی ایک آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں، لہذا ہر ایک کی تکلیف دوسرے کے لئے باعث تکلیف ہونی چاہئے اور اس کو دور کرنے کی کوشش کرے اور دوسری آیت میں یہ مذکور ہے کہ ہر ایک انسان کو اپنی آخرت کا سامان تیار کرنا چاہئے اور صدقہ ان میں سے بہت اہم سامان ہے

تَصَدَّقْ زَجْلًا: کی صرنی تحقیق:

- (۱)..... اس لفظ کو ماضی کے ساتھ بھی پڑھا جاسکتا ہے، اس وقت لوگوں کو صدقہ پر برا بیختہ کرنے کے لئے بجائے امر کے ماضی استعمال کیا گیا کہ گویا کہ فلاں نے صدقہ دے دیا۔
- (۲)..... یا اس کو امر کا صیغہ پڑھا جائے، اصل میں لیصدق تھا، لام امر کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا۔

آپ ﷺ کے چہرہ انور کے چمکنے کی وجوہات:

- يَتَهَلَّلُ: الخ: حضور اقدس ﷺ کے چہرہ انور کے چمکنے کی دو وجہ ہو سکتی ہیں:
- (۱)..... لوگوں کے صدقہ کی وجہ سے ان غریب آدمیوں کی شکستہ حالت اچھی ہو گئی اور حضور اقدس ﷺ کی پریشانی دور ہو گئی۔ بنا بریں چہرہ چمکنے لگا۔
- (۲)..... جب لوگوں نے بہت صدقہ دیا تو حضور اقدس ﷺ کے دل میں خوشی آئی کہ میری امت میں ہمدردی کا جذبہ موجود ہے لہذا چہرہ انور چمکا۔

مَنْ سَنَّ سُنَّةَ حَسَنَةً: کا صحیح مطلب اور غلط مطلب کی تردید:

اس سے وہ سنت مراد ہے جس کی اصل پہلے ہی سے موجود تھی مگر لوگوں نے اس پر عمل چھوڑ دیا اور اس شخص نے اس کا اظہار کر دیا، یہ مراد نہیں کہ اپنی طرف سے کوئی نئی سنت ایجاد کی جو بدعت ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن كثير بن قيس رضي الله تعالى عنه قال كنت جالساً مع ابي الدرداء في مسجد دمشق۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حاصل شدہ حدیث کیلئے اتنا سفر کیوں کیا؟

اس میں پہلی بات یہ ہے کہ اس شخص کو جب پہلے ہی سے یہ حدیث معلوم تھی، تو پھر اس کے لئے اتنا دور سفر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

(۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے اجمالاً معلوم تھی، اب تفصیلاً معلوم کرنا چاہتے تھے۔

(۲)..... یا تو پہلے بالواسطہ سنی تھی، اب مزید اطمینان کے لئے بلاواسطہ سنا چاہتے ہیں۔

کیا حضرت ابوالدرداء کو یہی حدیث مطلوب تھی یا نہیں؟

دوسری بات یہاں یہ ہے کہ حضرت ابوالدرداء نے جو حدیث بیان کی، کیا یہی اس شخص کو مطلوب تھی؟

(۱)..... تو بعض کہتے ہیں کہ یہی مطلب تھی

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ مطلوب حدیث دوسری تھی اور یہ حدیث صرف ان کے سفر مبارک ہونے اور سفر کی فضیلت بیان کرنے کے لئے بیان کی۔

اصل مطلوبہ حدیث یہاں کیوں ذکر نہیں گئی؟

اور کتاب العلم کے ساتھ اس کی مناسبت ہے، اس لئے صاحب کتاب نے اسی کو بیان کیا، دوسری حدیث کو بیان نہیں کیا۔

دخول جنت کا راستہ آسان کی صورت:

قوله: سَهَّلَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى طُورِ النَّجْدَةِ: علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو علم کی برکت سے نیک اعمال کی توفیق عطا فرمائے گا جو سب ہوگا دخول جنت کا۔

طالب علم کیلئے فرشتوں کے پر بچھانے کی کیفیت:

(۱).... وضع جناح سے بعض حضرات تواضع مراد لیتے ہیں۔ جیسے قرآن کریم میں {وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِيِّ} الآية میں تواضع مراد ہے۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ حقیقتہً پر بچھا دیتے ہیں، طالب علم کو تکلیف سے بچانے کے لئے۔

(۳)..... یا تو یہ مراد ہے کہ اڑنا بند کر کے قرآن و حدیث سننے کے لئے بیٹھ جاتے ہیں اور طالب علموں کی معونت و نصرت کرتے ہیں۔

حقیقتاً پر بچھانے کی وجہ ترجیح اور استہزاء حدیث کا عبرتناک انجام:

بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقتہً پر بچھا دیتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن القیم احمد بن شعیب سے نقل کرتے ہیں کہ ہم بصرہ میں ایک محدث کی مجلس میں بیٹھے تھے کہ انہوں نے یہ حدیث پڑھی اور مجلس میں ایک معترض شخص تھا، اس نے بطور استہزاء کہا

کہ آئندہ کل میں جوتے سے فرشتوں کا پرروندوں گا، چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے دونوں پاؤں زمین کے اندر دھنس گئے اور وہیں گر کر مر گیا اور اسے پرندوں نے کھالیا۔

دوسرا واقعہ طبرانی میں ہے، ابن یحییٰ فرماتے ہیں کہ ہم راستہ میں چل رہے تھے اور ہمارے ساتھ ایک شریر آدمی تھا، کہنے لگا کہ آہستہ آہستہ چلو، ورنہ فرشتوں کا پرلوٹ جائے گا، گو یا حدیث کے ساتھ استہزاء کر رہا تھا، پس یہ کہتا تھا کہ دونوں پاؤں زمین میں دھنس گئے اور زمین پر گر پڑا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں حدیث نبوی کی بے ادبی سے بچائے۔

عالم اور عابد سے کیسا عالم اور کیسا عابد مراد ہے؟

قوله: وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ الْخ: علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے طالب علم کی شان بیان کی اور اب عالم کی فضیلت بیان فرما رہے ہیں، حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں عالم سے وہ عالم مراد ہے، جو عابد بھی ہو، لیکن وصف علم غالب ہو کہ فرائض، واجبات اور سنن مؤکدہ ادا کر کے درس و تدریس میں مصروف ہو جاتا ہے، نوافل زائدہ زیادہ نہیں پڑھتا۔ اور عابد سے وہ عابد مراد ہے، جس کو ضرورت کے مطابق علم بھی ہے، مگر وصف عبادت غالب ہے کہ اکثر اوقات نوافل میں مصروف رہتا ہے، علمی مشغلہ نہیں رکھتا، اس عالم کی فضیلت اس عابد پر بیان کی جا رہی ہے، ورنہ نرا عالم بے عمل و عابد بے عمل قابل ذکر ہی نہیں۔

عالم کو قمر اور عابد کو ستاروں سے تشبیہ دینے کی وجہ:

پھر عالم کو قمر کے ساتھ تشبیہ دی اور عابد کو ستاروں کے ساتھ، اس لئے کہ جس طرح ستاروں کی روشنی متعدی نہیں، بلکہ اپنی ذات پر منحصر ہے، اسی طرح عابد کی عبادت کا فائدہ صرف اپنی ذات پر منحصر ہے، دوسروں تک متعدی نہیں، بخلاف قمر کے کہ اس کی روشنی دوسروں تک متعدی ہے، اسی طرح عالم کے علم کا فائدہ دوسروں تک متعدی ہے، پھر جس طرح قمر کی روشنی اپنی ذاتی نہیں، بلکہ مستفاد من الشمس ہے، اسی طرح عالم کا علم مستفاد ہے من شمس النبوۃ اور جو علم مستفاد من شمس النبوۃ نہیں ہے، وہ حقیقت میں علم ہی نہیں بلکہ وہ ایک صنعت ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الكلمة الحکمة ضالة الحکیم فحیث وجدھا الخ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

نااہل سے حصول علم:

حدیث ہذا میں یہ بتایا گیا کہ دین و فقہ کی باتیں اگر کسی غیر اہل کے پاس مل جائیں، تو یہ درحقیقت فقیہ کی کم شدہ چیز ہے، اس سے حاصل کر لینا چاہئے، کیونکہ فقیہ اس کا زیادہ حقدار ہے، اس شخص کی تااہلیت کی طرف نہ دیکھے، جیسا کہ اگر کسی کی کوئی چیز کم ہو جائے اور دوسرا شخص پالے، تو اس سے لئے لیتا ہے، اس کی طرف نہیں دیکھتا کہ وہ کیسا آدمی ہے، اچھا ہے یا خراب۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ استاد کی طرف نہ دیکھو کہ وہ کیسا ہے؟ بلکہ اس کی بات کی طرف دیکھو۔

استاد کی اہلیت دیکھنے اور نہ دیکھنے میں تعارض اور اس کا حل:

لیکن اس حدیث کا دوسری حدیث سے تعارض ہو جاتا ہے کہ:

”إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ دِينٌ فَإِنْ ظُنُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ“

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ استاد کو اس کے عمل و اخلاق کی طرف دیکھ کر منتخب کرو؟

جواب یہ ہے کہ دونوں حدیثوں کی مراد الگ الگ ہے کہ حدیث الباب ایسے لوگوں کے لئے ہے کہ جن کے اندر بھلا برائتیز کرنے کی صلاحیت موجود ہے، جیسے مجتہدین کرام اور دوسری حدیث ایسے لوگوں کے بارے میں ہے کہ جن کے اندر یہ ملکہ نہیں ہے، وہ استاد کی اتباع ہی کریں گے، ان کو اس تاویح دیکھنا چاہئے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من سئل عن علم ثم کتمہ -

کتمان علم کے پانچ اسباب:

کتمان علم کے پانچ اسباب ہوتے ہیں:

- (۱)..... کسی کے خوف و ڈر کی بناء پر۔
- (۲)..... محض تکبر کی بناء پر۔
- (۳)..... بتانے سے اس پر نوقت ہو جائے گی۔
- (۴)..... کسی دنیوی غرض کی بناء پر۔
- (۵)..... سستی کی بناء پر۔ یہ سب اصول دین کے خلاف ہیں، اس لئے یہ سزا ہے۔

کتمان علم کی سزا ”آگ کی لگام“ مقرر کرنے کی وجہ:

پھر آگ کی لگام اس لئے لگائی جائے گی کہ علم چھپا کر اپنے منہ میں لگام لگالی، اس لئے وہاں سزا من جنس العمل ہوگی، البتہ اگر دینی مصلحت کی بناء پر چھپائے، تو یہ سزا نہیں۔

کتمان علم کی حرام صورتیں:

پھر کتمان علم ان شرائط کے ساتھ حرام ہے:

- (۱)..... بہت ضروری مسئلہ ہے جس کی ضرورت فی الحال ہے۔
- (۲)..... اس کے پاس دوسرا کوئی بتانے والا نہیں ہے۔
- (۳)..... عناد اسوال نہیں کیا بلکہ خالص نیت سے سیکھنے کے لئے سوال کیا ہے۔
- (۴)..... مسائل کے اندر سمجھنے کی صلاحیت ہو۔
- (۵)..... عالم مسئول کو کوئی عذر درپیش نہ ہو۔ اگر یہ شرائط نہ ہوں تو چھپانے سے وعید کا مستحق نہیں ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قال فی القرآن ہرأید۔
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

تفسیر بالرائے کسے کہتے ہیں؟

جس کو نہ عربیت آتی ہو اور نہ قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت سے واقف ہے اور ایسی تفسیر کرے، جو دوسرے نصوص کے خلاف ہو، یا مجمع علیہ مسئلہ کے خلاف ہو، نیز آیت کے سیاق و سباق کے خلاف ہو، ان تمام صورتوں میں تفسیر بالرائے ہوگی اور اسی پر وعید ہے اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اور کوئی نکات بیان کرے، تو اس کو تفسیر بالرائے نہیں کہا جائے گا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انزل القرآن علی سبعة احرف
الخ: (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث مشکل الآثار کی تعریف:

یہ حدیث مشکل الآثار میں سے ہے اور مشکل الآثار ایسی احادیث کو کہا جاتا ہے، جن کے معانی کے اندر بہت سے احتمالات ہوں اور کسی کی تعیین کرنا مشکل ہو اور علماء کرام کا اس میں بہت اختلاف ہو۔

سبعة احرف کا کیا معنی ہے؟

اس حدیث کے معنی متعین کرنے میں بہت سے مختلف اقوال ہیں، اس میں تقریباً پینتیس اقوال ہیں، چونکہ اس میں جو لفظ احرف ہے، لغات میں اس کے بہت سے معانی آتے ہیں، کبھی طرف و کنارہ کے معنی آتے ہیں اور کبھی اسم و فعل کے مقابلہ میں آتا ہے اور کبھی حروف تہجی مراد ہوتے ہیں، اس لئے اختلاف ہوا۔ لیکن علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اکثر اقوال ضعیف و غیر مختار ہیں۔ قابل اعتبار چند اقوال کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

(۱)..... غلیل ابن احمد نحوی فرماتے ہیں کہ سات حروف سے سات قرأت مراد ہیں، لیکن یہ زیادہ صحیح نہیں ہو، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ سات حروف کو جلا کر ایک حرف کو رکھا گیا، حالانکہ اب بھی سات قرأت موجود ہیں۔

(۲)..... جمہور علماء کرام مثلاً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ابو عبیدہ ابو حاتم، قاضی ابوبکر و ابن حبان وغیرہم کہتے ہیں کہ سات لغات مراد ہیں، جو عرب میں فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے مشہور تھیں، وہ قریش، طلی، ہوازن، ثقیف، اہل یمن، ہذیل، بنو تمیم ہیں۔ ان کی زبان الگ الگ تھی، ایک پر دوسرے کا تلفظ مشکل ہوتا تھا، اس لئے اگر ایک لفظ پر نازل کیا جاتا، تو ان پر تکلیف مالا یطاق ہوتی، بنا بریں سات لغات میں نازل کیا گیا اور اس کا مطلب نہیں کہ ہر ہر لفظ میں سات لغات ہیں، بلکہ بعض الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے۔

اہل عرب کو قرآن کا اولین مخاطب بنانے کی وجوہات:

فضل اللہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی شرح کی جس سے اس کے معنی بالکل واضح و صاف ہو جاتے ہیں، چنانچہ وہ

فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کی بعثت کا مقصد انسان کی طرف ہوئی، مگر اولین مخاطب اہل عرب کو بنایا گیا
(۱)..... اور پورے عالم کی اصلاح کیلئے اہل عرب کا انتخاب کیا کہ اگر ان کی ہدایت ہو گئی، تو پورے عالم کی ہدایت ہو جائیگی
(۲)..... اور ان کو منتخب کرنے کی وجہ بعض نے یہ بتائی کہ ان کے اندر برائی زیادہ تھی، اس لئے پہلے ان کو ہدایت کی گئی۔
(۳)..... بعض نے یہ فرمایا کہ جیسا ان کے اندر برائیاں زیادہ تھیں، اسی طرح محاسن اخلاق بھی بہت زیادہ تھے، دوسروں میں
ایسا نہیں تھا۔

(۴)..... نیز ساری دنیا محکوم تھی، ایران و روم کے ماتحت تھی، مگر اہل عرب بالکل آزاد تھے، اس لئے ان میں اصلی فطرت باقی
تھی، دین کا اثر ان کے دلوں میں پہنچانا آسان تھا، بہ نسبت دوسروں کے۔
(۵)..... نیز ان کے اندر ہر قسم کے کمالات موجود تھے، صرف ضرورت تھی کہ صحیح طریقہ پر استعمال کرائے جائیں۔ دوسروں
کی فطرت بدل کر غلامی بن گئی تھی۔

(۶)..... نیز عربی زبان میں جو لطافت و مزہ ہے، وہ دوسروں کی زبان میں نہیں ہے، ان وجوہات کی بنا پر اہل عرب کو حامل
قرآن و دین بنایا اور ان کی اصلاح پہلے کی جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:
”إِنَّ لِلَّهِ أَرَادَ إِصْلَاحَ الْعَالَمِ بِإِصْلَاحِ الْقَرَبِ“

إِنَّمَا أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْزَفٍ: کی بنیادی وجہ:

اس کے بعد عرب میں دو قسم کے لوگ تھے، ایک شہری، دوسرے جنگلی و بدوی، ان دونوں کی زبان الگ الگ تھی، انہی سے
سات قبائل مشہور ہو گئے اور ہر ایک کی زبان الگ تھی، اگرچہ معانی مختلف نہیں ہوتے تھے اور ہر ایک اپنی زبان کے عادی تھے
، دوسروں کی زبان ادا نہیں کر سکتے تھے، تو ابتداء میں قرآن کریم لغت قریش میں نازل کیا گیا، تو موسم حج میں اطراف سے لوگ
آتے تھے، تو عرب جس لفظ کو اچھا سمجھتے، اپنی زبان میں داخل کر لیتے، تو اب قرآن کریم کو ایک لغت میں پڑھنا مشکل ہو گیا، تو
حضور اقدس ﷺ کی درخواست پر اللہ تعالیٰ نے مشہور سات لغات میں پڑھنے کی اجازت دے دی۔

چنانچہ طحاوی شریف میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ حضور اقدس ﷺ قبیلہ بنی غفار میں تشریف فرما
تھے، اتنے میں حضرت جبرائیل علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ حکم کرتا ہے ایک لغت میں قرآن پڑھنے کا تو حضور
اقدس ﷺ نے فرمایا کہ میری امت مختلف اللغات ہیں، ایک لغت میں مشکل ہوگا، تو دو کی اجازت دی گئی، اس پر بھی حضور
اقدس ﷺ نے مشکل ظاہر کیا، ہوتے ہوتے سات لغات کی اجازت دی گئی اور فرمایا: ”إِنَّمَا أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْزَفٍ“

اس کی تائید دوسری ایک اور روایت سے ہوتی ہے، جو ابوداؤد شریف میں موجود ہے کہ ایک دفعہ حضرت حکیم بن حزام نماز میں
سورہ فرقان پڑھ رہے تھے، اتنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ پاس سے گزرے اور انہوں نے حکیم بن حزام کو سنا عمر رضی اللہ عنہ کی قرأت کے
علاوہ دوسری قرأت سے پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو غصہ آیا، وہ فرماتے ہیں کہ خیال تھا نماز ہی میں اس کو پکڑ لوں، مگر صبر کیا
، نماز سے فارغ ہوتے ہی رومال گردن میں باندھ کر حضور اقدس ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر کیا اور کہا کہ حضور اقدس ﷺ
یہ قرآن کریم غلط پڑھتا ہے، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اچھا چھوڑ دو، پھر حکیم سے فرمایا، تم پڑھو انہوں نے پڑھا، حضور اقدس
ﷺ نے فرمایا اھلکذا انزل۔ پھر حضرت عمرؓ سے فرمایا تم پڑھو انہوں نے پڑھا آپ ﷺ نے فرمایا اھلکذا انزل۔

سات لغات کے بعد ایک لغت پر جمع کرنے کا واقعہ:

پھر حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں یہی سات لغات جاری رہیں اور صدیق اکبر ﷺ نے جو قرآن جمع کیا، یہی سات لغات تھیں، یہاں تک کہ حضرت ذوالنورین خلیفہ ثالث حضرت عثمان کا زمانہ آیا اور اسلام خارج عرب میں پھیل گیا، تو ایک جنگ میں صحابہ کرام ﷺ گئے اور نو مسلم حضرات بھی تھے، وہاں اختلاف لغات کی بنا پر ایک دوسرے کی تخریب کرنا شروع کی، حتیٰ کہ تکفیر تک نوبت پہنچ گئی، تو حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے عثمان رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا: ادرک هذه الامة قبل ان يهلكوا
تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام صحیفوں کو جمع کیا اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس لغت قریش کا ایک صحیفہ تھا، اس کو منگوا یا اور قرآن کریم کو لغت قریش میں جمع کر کے بقیہ تمام لغت کے صحیفوں کو جلادیا اور چند صحیفے لکھ کر اطراف میں ارسال کر دے، اسی اعتبار سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جامع القرآن کہا جاتا ہے۔ فی الحال ہمارے پاس جو قرآن کریم ہے وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع کردہ لغت قریش کا صحیفہ ہے۔

سبعة احرف سے سات مضامین مراد لینے کے اقوال:

- (۱)..... بعض نے کہا کہ سبعة احرف سے قرآن کریم کے ساتھ مضامین امر، نہی، قصص، امثال، وعید، وعدہ، وعظ مراد ہیں۔
- (۲)..... اور بعض نے سات مضامین کی تفسیروں کی ہے عقائد، احکام، اخلاق، قصص، وامثال، وعد و عید۔
- (۳)..... اور بعض فرماتے ہیں کہ سات حروف سے سات اقلیم مراد ہیں کہ قرآن پوری دنیا کی ہدایت کے لئے نازل کیا گیا جس میں سات اقلیم ہیں۔
- (۴)..... اور بعض نے کہا کہ سبعة احرف سے کوئی خاص عدد مراد نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے کہ قرآن کریم بہت سے معانی و مضامین لے کر نازل ہوا۔

آیت کے ظاہری و باطنی معنی سے کیا مراد ہے؟

- قوله: لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهَرَ وَبَطْنٌ: الخ ہر ایک آیت کے ایک ظاہری معنی بھی اور ایک باطنی معنی بھی ہیں۔ (ظاہری معنی کو نے ہیں اور باطنی کو نے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں:)
- (۱)..... ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جس کو تمام اہل زبان سمجھتے ہوں اور بطن سے مراد وہ معنی ہیں جس کو اللہ کے خاص بندے سمجھتے ہیں۔
 - (۲)..... ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جس کو اہل تفسیر بیان کرتے ہیں اور بطن سے وہ معنی مراد ہیں جس کو اہل تاویل بیان کرتے ہیں۔
 - (۳)..... ظہر سے وہ مراد ہے جو سنتے ہی سمجھ میں آجائے اور بطن سے وہ معنی مراد ہے جس کو علماء اصول دلالت یا اشارۃ نکالتے ہیں۔
 - (۴)..... ظہر سے لفظ، بطن سے معنی مراد ہیں۔
 - (۵)..... ظہر سے تلاوت مراد ہے اور بطن سے اس میں تفکر و تدبر کرنا مراد ہے اور بھی بہت سے احتمالات ذکر کئے گئے ہیں۔

وکل حد مطلع: کا مطلب:

مطلع ایسے مقام کو کہا جاتا ہے جہاں چڑھ کر کسی کی اطلاع حاصل ہو سکے۔ پس ظہر کی جائے اطلاع علم عربیت ہے و علم شان نزول و ناسخ و منسوخ اور وہ تمام علوم ہیں جن سے قرآن کریم کے ظاہری معنی تعلق رکھتے ہیں اور بطن کی جائے اطلاع ریاضت و مجاہدہ و تزکیہ نفس ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افتنہ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مفتی کے گنہگار ہونے کی دو شرائط:

مفتی صاحب کے گنہگار ہونے کی دو شرطیں ہیں:
(۱)..... وہ عالم نہیں (۲)..... عالم ہے مگر اچھی طرح تحقیق کئے بغیر فتویٰ دیتا ہے۔

خوب تتبع کے بعد غلطی واقع ہونے پر گناہ نہیں:

اگر عالم ہے اور اپنی قدرت کے موافق تتبع و تلاش کیا، مگر اتفاق سے غلط ہو گیا، تو گنہگار نہیں ہوگا۔

مستفتی کی کوتاہی کی صورت میں مستفتی گنہگار ہوگا:

اور اگر وہ عالم نہیں اور مستفتی جانتا ہے کہ یہ عالم نہیں، یا ہمیشہ غلط فتویٰ دیتا ہے اور دوسرے بڑے عالم بھی موجود ہیں، تب بھی اس سے پوچھتا ہے تو مستفتی بھی گنہگار ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الاغلو طات۔ الخ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اغلو طہ کی تعریف اور اس کی ممانعت:

اغلو طات اغلو طہ کی جمع ہے، یہ ایسے مسائل کو کہا جاتا ہے، جو ظاہراً بہت پیچیدہ ہوتے ہیں، جس کے جواب سے اکثر لوگ عاجز ہو جاتے ہیں اور غلطی کا شکار ہوتے ہیں، تو اس سے سوال کرنے سے آپ نے منع فرمایا کیونکہ اس میں اپنی بڑائی اور دوسرے کی ذلت اور شرمندگی ہوتی ہے، لیکن اگر کوئی تم کو ایسے مسائل میں پھنسا دے، تو جزاء سیئہ سیئہ بمثلھا کے بموجب اغلو طہ سے سوال کرنا جائز ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم العلم ثلاثۃ الخ: (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

فرض کفایہ علوم کی تین اقسام:

یہاں اس علم کی تحدید و ضبط مراد ہے، جس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے، کہ کوئی شہر ان سے خالی نہ ہونا چاہئے
(۱)..... قرآن کریم کی محکم آیات کی تفصیل جاننا۔

(۲)..... سنت قائمہ اُمّی مائتہ فی العبادات مِنَ الشَّوَائِعِ وَالشَّئْنِ جو منسوخ نہیں ہے اور اس پر جمہور صحابہ و تابعین کا اجماع

یہ۔

(۳)..... فریضہ عادلہ سے علم میراث مراد ہے یا فریضہ عادلہ سے مراد وہ حکم ہے جو قرآن و سنت سے مستنبط ہو یعنی اجماع و قیاس
اب یہاں اصول دین سے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ و قیاس و اجماع کی طرف اشارہ ہو گیا۔ انہی کے علم سے کوئی شہر خالی نہ ہونا
چاہئے ان کے سوا بقیہ علوم فضول و زیادہ ہیں چاہے سیکھے چاہے نہ سیکھے۔

☆.....☆.....☆.....☆

کتاب، ماہ اور فصل کے درمیان استعمالی فرق:

کتاب الایمان کے بعد کتاب الطہارہ ذکر کرنے کی وجہ:

اب مصنف علام رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الایمان اور اس کے لواحق کے بعد کتاب الطہارۃ کو شروع کیا، کیونکہ قرآن وحدیث میں ایمان کے بعد صلوٰۃ کا درجہ ہے اور حضور اقدس ﷺ کو ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیا گیا اور حضور اقدس ﷺ بھی ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیتے تھے، اس لئے کہ نماز ایسی عبادت ہے جس میں تمام عبادات کا مقصود علی وجہ الاتم پایا جاتا ہے کیونکہ تمام عبادات کا اصل مقصود اظہار عبدیت ہے اور نماز کا ہر جزء اس پر علی وجہ الاتم دال ہے، پھر نماز کے اندر تمام عبادات اجمالاً موجود ہیں، کیونکہ نماز کے اندر شہواتِ ثلاثہ کا اساک پایا جاتا ہے، تو اس میں روزہ آگیا، اس میں ستر عورت کے لئے کپڑے کی ضرورت ہے اور اس میں مال خرچ ہوتا ہے، تو زکوٰۃ آگئی، پھر اس میں توجہ الی القبلہ ہے، توجہ آگیا، نیز دنیا میں جتنی چیزیں عبادت کرتی ہیں، وہ سب نماز میں آ جاتی ہے، کوئی کھڑا ہو کر عبادت کرتا ہے، جیسا درخت وغیرہ، تو نماز میں قیام ہے اور کوئی بیٹھ کر عبادت کرتا ہے جیسے پہاڑ وغیرہ تو نماز میں قعود ہے اور کوئی لیٹ کر عبادت کرتا ہے، جیسے سانپ وغیرہ اور نماز میں لیٹنا ہے بحالت سجود اور بعض رکوع کی حالت میں عبادت کرتے ہیں، جیسے چوپایہ جانور اور نماز میں رکوع ہے، بنا بریں ایمان کے بعد صلوٰۃ کا درجہ رکھا گیا اور نماز کا موقوف علیہ طہارت ہے، بنا بریں طہارت کی بحث پہلے شروع کی۔

طہارت کے لغوی اور شرعی معنی:

اب طہارت کے لغوی معنی: ”النَّظَافَةُ وَالتَّرَاهُةُ مِنْ كُلِّ غَيْبٍ جَسَدِيٍّ أَوْ مَعْنَوِيٍّ“
اور شرع میں طہارت کہا جاتا ہے:

”نَظَافَةُ الْبُذْنِ وَالْثُوبِ وَالْمَكَانِ مِنَ الْحَدِيثِ وَالْخَبِيثِ وَفَضْلَاتِ الْأَعْضَاءِ“

عن ابی مالک الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الطہور شرط
 الایمان الخ۔ (بہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پرے)

شطر کے معنی نصف ہیں، جیسا کہ بعض روایات میں نصف الایمان آتا ہے، اب اس میں اشکال ہوتا ہے کہ جس نماز کا موقوف علیہ طہارت ہے، اس کا ثواب بلکہ تمام عبادات کا ثواب بھی ایمان کے ثواب کا آدھا نہیں ہو سکتا ہے، تو پھر طہارت نصف الایمان

کیسے ہوئی؟ تو اس کی مختلف توجیہ کی گئیں:

- (۱)..... مطلب یہ ہے کہ طہارت کا اصلی اور فضلی ثواب مل کر ایمان کے اصلی ثواب کا نصف ہوگا۔
- (۲)..... ایمان سے کبار و صغائر معاف ہوتے ہیں اور طہارت سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں، اس اعتبار سے نصف کہا گیا۔
- (۳)..... ایمان سے ماقبل کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں، اسی طرح طہارت سے بھی سب معاف ہو جاتے ہیں، لیکن بغیر ایمان کے اس کا کوئی اعتبار نہیں، بنائی علیہ شطر کہا گیا۔
- (۴)..... یہاں ایمان سے صلوٰۃ مراد ہے جیسے: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ ای صلوٰۃ انکم اور شطر بمعنی شرط کے ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ طہارت صلوٰۃ کی شرط ہے۔
- (۵)..... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ایمان میں دو درجہ ہیں: ایک تخلیہ کا، دوسرا تحلیہ کا، تو طہارت سے تخلیہ حاصل ہوتا ہے، لہذا ایمان کا نصف ہوا۔
- (۶)..... یہاں شطر سے مطلقاً حصہ مراد ہے، نصف مراد نہیں، لہذا کوئی اشکال نہیں۔

قولہ: الصلوٰۃ نور..... نماز کو نور کہنے کی وجہ:

- (۱)..... نماز نفسانی خواہشات و ظلمات کو دور کر کے باطن کو روشن کرتی ہے، اس لئے نور کہا گیا، جیسا کہ: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنهٰی عَنِ الْمَغْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} [الابۃ۔
- (۲)..... یا قبر میں نور ہوگا۔ (۳)..... یا پل صراط پر نور ہوگا۔
- (۴)..... یاد دنیا و آخرت میں اس کی پیشانی پر ایک چمک ہوگی جیسا کہ فرمایا گیا: {سَيَبْصُرُونَهُ فِي وَجْهِهِمْ مِنْ آثَرِ الشُّجُودِ} [الابۃ۔

صدقہ کس چیز پر برہان ہوگا؟

- (۱)..... قولہ: وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ... اپنے ایمان اور اللہ کی محبت پر برہان ہوگا، کیونکہ اگر ایمان اور اللہ کی محبت نہ ہوتی، تو صدقہ نہ کرتا۔
- (۲)..... یا قیامت کے دن جب مال کے بارے میں سوال کیا جائے گا، تو صدقہ اس کی راست بازی و حق راستہ میں خرچ کرنے پر دلیل ہوگا۔

صبر کی مراد اور اس کی اقسام:

- قولہ: وَالصَّبْرُ صَبَائِلُ الْخ... صبر سے صبر محمود و معروف مراد ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں:
- (۱) الصَّبْرُ عَلَى الطَّاعَاتِ۔ (۲) الصَّبْرُ عَلَى الْمَعْصِيَاتِ۔ (۳) الصَّبْرُ عَلَى الْبَلَاءِ وَالْمَصَائِبِ

نور اور ضاء میں فرق:

ضیاء کے اندر زیادہ روشنی ہے بہ نسبت نور کے جیسے قرآن کریم میں نور کو نور کہا گیا اور سورج کو ضیاء، چنانچہ فرمایا

{جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرُ نُورًا} [الآیۃ

صبر کو ضیاء کہنے کی وجوہات:

- (۱) اور صبر کو ضیاء اس لئے کہا گیا کہ صبر کے سوا صلوة و صدقہ کرنا مشکل ہے۔
- (۲) یا تو صبر سے صوم مراد ہے اور ظاہر ایسی رائج معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ما قبل میں اس کے قرینین صلوة و صدقہ کا ذکر ہے اور حدیث سے ماہ رمضان کو شہر الصبر کہا گیا اور روزہ کے ذریعہ تمام نفسانی خواہشات دب جاتی ہیں، جو تمام عبادات کا مدار ہے، اس لئے صبر کو ضیاء کہا گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا ادلکم علی ما یمحوا اللہ بہ الخطایا: (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

محو خطایا سے کیا مراد ہے؟

- (۱) محو خطایا سے مراد معاف کر دینا
- (۲) یا نامہ اعمال سے گناہوں کو مٹا دینا مراد ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:
{وَلِئَلَّا یَبْذُلَ لِلَّهِ مَیِّتًا یَہْمُ حَسَنَاتٍ}۔ [الآیۃ

اسباغ الوضوء کی چند صورتیں:

- قولہ: اسْبَاغُ الْوُضْؤِ عَلَی الْمَکَارِہِ: اسباغ الوضوء کی چند صورتیں ہیں:
- (۱) وضو کے تمام فرائض و واجبات سنن و آداب کا لحاظ کر کے کامل طور پر وضو کرنا۔
- (۲) مقدار فرض دھونے کے بعد اطاعت غرة کے لئے کچھ زائد حصہ دھونا اس پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث دال ہے اور یہ مستحب ہے بشرطیکہ فرض نہ سمجھے۔
- (۳) وضو سے فارغ ہونے کے بعد ایک چلو پانی لے کر پیشانی پر ڈال دے کہ چہرے پر بہتا رہے اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل دال ہے۔

مکارہ کی چند صورتیں: اور مکارہ کی بھی چند صورتیں ہیں:

- (۱) بہت زیادہ سردی کا موسم ہے کہ پانی سے بہت تکلیف ہوتی ہے۔
- (۲) جسم میں زخم ہے کہ پانی استعمال کرنے میں تکلیف ہوتی ہے تب بھی کامل طور پر وضو کرنا۔
- (۳) عدم پانی کی بنا پر خرید کر پانی سے وضو کرتا ہے۔

کثرة الخطاء کی دو صورتیں:

کثرة الخطاء کی دو صورتیں ہیں:

(۲) ہمیشہ جماعت میں جانا تاکہ مسجد کی طرف قدم زیادہ ہوں، اگر مسجد قریب ہو اور چھوٹے چھوٹے قدم لے کر زیادہ قدم بنائے یا گھوم جائے، یہ مراد نہیں ہے۔

اِنْتِظَارُ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ کا مطلب یہ ہے کہ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کی فکر دل میں ہمیشہ ہو، جیسا کہ بخاری اور مسلم کی مشہور حدیث ہے، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلِّقٌ بِالْمَسَاجِدِ۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے لئے مسجد میں بیٹھا رہے، ہاں اگر کسی نے ایسا کیا تب بھی اس کے تحت ہوگا۔

فذلکم الرباط میں اشارہ کس صورت کی طرف ہے؟

(۱)..... یہ اشارہ یا توتینوں کی طرف ہے۔

(۲)..... یا صرف آخری کی طرف۔

فذا لكم الرباط كامطلب ومفهوم:

مطلب یہ ہے کہ جس طرح ظاہری دشمن سے پہرہ داری کے لئے اسلامی سرحد کی پہرہ داری کرنی پڑی ہے، اسی طرح باطنی دشمن شیطان کے حملہ سے بچنے کے لئے اپنے دل کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے، تاکہ وہ باطنی دارالاسلام قلب میں داخل نہ ہو سکے اور یہ تینوں یا آخری اس کی پہرہ داری ہے، اس سے دل کی حفاظت ہوتی ہے، چونکہ اکثر لوگ صرف پہلے کو رباط سمجھتے ہیں، اس لئے تعریف المسندین کر کے بطور حصر ادعائی کے ساتھ بیان کیا گیا کہ اصل میں یہی پہرہ داری ہے۔

☆ ☆ ☆ ☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا تواض العبد المسلم الخ:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

گناہوں کے لفظ خروج ذکر کرنے پر اشکال اور اس کا جوابات:

حدیث ہذا میں اشکال ہوتا ہے کہ گناہ اجرام میں سے نہیں ہے بلکہ اعراض میں سے ہے اور لفظ خروج صفت ہوتا ہے اجرام کی نہ کہ اعراض کی، تو یہاں گناہ کی صفت لفظ خروج کو کیسے قرار دیا گیا؟ تو علماء نے اس کے بہت جوابات دیئے:

(۱)..... بعض حضرات نے یہ کہا کہ اس سے معاف ہونا مراد ہے۔

(۲) اور بعض نے کہا کہ مٹا دینے کو خروج سے تعبیر کیا۔

(۳)..... لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ خروج اپنی حقیقت پر محمول ہے، لیکن عالم مثال کے اعتبار سے کہا گیا اور عالم اجسام میں جو اعراض ہیں، عالم مثال میں وہ اجسام ہو جاتے ہیں اور حضور اقدس ﷺ بعض اوقات عالم مثال کے اعتبار سے احکام بیان کرتے ہیں۔ فَلَا اشْكَالَ فِيْهِ۔

وضو کرنے سے کونسے گناہ معاف ہوتے ہیں؟

دوسری بحث یہ ہے کہ یہاں جو گناہ معاف ہونے کا ذکر ہے، اس سے کس قسم کا گناہ مراد ہے؟ تو جمہور اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ دوسرے نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ کبار بغیر توبہ معاف نہیں ہوتے ہیں چنانچہ بعض روایات میں مالم یأت کبیرۃ کی قید آتی ہے۔ نیز قرآن کریم کی آیت: {اِنَّ تَجْتَنِبُوْا کَثٰیْرًا مَّا تَنْتَهِیْ عَنْہُ فَاِنَّکُمْ لَیْسَ بِکُمْ عَلَیْہِ جُنَاحٌۭ مَّا تَفْسَحُوْا لِحُبْلِ الْاَلٰیۃِ بَیۡنَ یَدَیْہِۃِ الْکُرْسِیِّ} کی قید نہیں ہے، یہ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ مسلمان کی شان یہ ہونی چاہئے کہ اس سے کبیرہ صادر نہ ہوں، اگر کچھ گناہ ہوں تو صغیرہ ہونے چاہئیں اور وہ بغیر توبہ فضائل اعمال سے معاف ہو جائیں گے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان امتی یدعون غرا

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ہذا میں امت سے کون لوگ مراد ہیں؟

یہاں امت سے خواص امت یعنی عبادت گزار امت مراد ہے۔

حدیث کے دو مطالب :

پھر حدیث کے دو مطلب ہیں: ایک یہ کہ ان کا نام غر مجمل ہوگا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ ان کو غر مجمل کہہ کے پکارا جائے گا۔

وضو کے مذکورہ آثار امت محمدیہ کی خصوصیت ہے یا نہیں؟

بعض حضرات کہتے ہیں کہ وضو کے یہ آثار صرف امت محمدیہ کے لئے خاص ہیں، دوسری امتوں کے وضو کے یہ آثار نہیں ہوں گے، لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دوسری امتوں کے لئے بھی آثار ہوں گے، البتہ امت محمدیہ کے نمایاں شان کے ساتھ ہوں گے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ کے اندر شان عہدیت غالب تھی، اس لئے آپ کی امت میں بھی یہ غالب ہوگی۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم استقیموا ولن تحصوا الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

استقامت کی تعریف:

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استقامت کہا جاتا ہے:

”اِتِّبَاعُ الْحَقِّ وَاقَامَةُ الْعَدْلِ وَمَلَاَزَمَةُ الْمَنْهَجِ الْمُسْتَقِيمِ وَذَلِكَ خَطِيْبُ جَسِيْمٍ“

وضو کی ظاہری اور باطنی مواظبت:

پھر فرمایا کہ اس کی پوری طرح نہیں کر سکو گے، تو کم سے کم ظاہری اعمال پر مواظبت کرو، کیونکہ وہ باعث ہوں گے استقامت کے اور وضو کی ظاہری مواظبت یہ ہے کہ اس کے آداب کی رعایت کرتے ہوئے کرو اور باطنی مواظبت یہ ہے کہ ہمیشہ با وضو ہو، اس لئے کہ

ارباب قلوب لکھتے ہیں کہ ہمیشہ با وضو رہنے سے گناہ سے حفاظت ہوتی ہے۔ ”الْوُضُوْءُ اَصْلُخِ الْمُؤْمِنِ“

باب مایو جب الوضوء

مسائل وضو میں اتفاق و اختلاف کا اجمالی خاکہ اور وجہ اختلاف:

اس میں اجمالی طور پر یہ جان لینا ضروری ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے موجب وضو ہونے میں جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ کرام کا اتفاق ہے اور جن میں احادیث بھی مطابق ہیں، متعارض احادیث نہیں ہیں، جیسے پیشاب، پاخانہ، خروج مذی اور بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے متعلق احادیث متعارض ہیں، بنا بریں ائمہ کرام کا بھی اختلاف ہے، جیسا کہ مس الذکر و مس المسراۃ و نجاست خارجہ و غیر السبیلین اور بعض چیزیں ایسی ہیں جن میں الفاظ حدیث کی وجہ سے کچھ شبہ واقع ہو گیا، لیکن صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ و تابعین کا اجماع ہو گیا اس کے عدم موجب وضو پر، جیسے ”الْوُضُوْءُ وَمَا مَسَّتِ النَّازُ“۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تقبل صلوٰۃ بغير طهور الخ۔
(الحدیث) (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

احادیث میں لفظ قبول کے معنی:

احادیث میں لفظ قبول دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے:

- (۱) ”اَنْ يَكُوْنَ الشَّيْءُ مُسْتَجْمِعًا لِاَزْكَانِ وَالشَّوَابِطِ“ اور یہ مرادفہ ہے صحت و اجزاء کے جیسے حدیث میں ہے ”لَا تُقْبَلُ صَلٰوَةٌ حَائِضٍ اِلَّا بِخِمَارٍ“۔
 - (۲) اور دوسرے معنی ”كَوْنُ الشَّيْءِ يَتَوَقَّبُ عَلَيْهِ وَفَوْزُهُ عِنْدَ اللّٰهِ مَوْقِعُ الرِّضَايِ“۔ اور اسی پر درجات و ثواب مرتب ہوتے ہیں۔ جیسے حدیث میں ہے: ”لَا تُقْبَلُ صَلٰوَةٌ الْقَبْلِ اِلَّا بِحَقِّ حَتَّى يَزْجَعَ“
- حدیث ہذا میں قبول سے باجماع امت پہلے معنی مراد ہیں۔ اب مطلب یہ ہوا کہ کوئی نماز بغیر وضو صحیح نہیں ہوتی۔

نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کیلئے وضو شرط ہے یا نہیں؟

اب صلوٰۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت پر صلوٰۃ کا اطلاق خفی ہے، اس لئے علماء کا اختلاف ہو گیا، کہ صلوٰۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لئے وضو شرط ہے یا نہیں؟

تو جمہور علماء کے نزدیک دونوں کے لئے وضو ضروری ہے اور امام شیعہ کے نزدیک صلوٰۃ جنازہ کے لئے وضو ضروری نہیں۔ اور بخاری و شعبی کے نزدیک سجدہ تلاوت کے لئے بھی طہارت شرط نہیں۔

عدم شرط طہارت کے قائلین کا استدلال:

وہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ حدیث میں مطلق صلوٰۃ کہا گیا اور مطلق کا اطلاق فرد کامل پر بولا جاتا ہے۔ اور صلوٰۃ جنازہ میں

نقص ہے کہ اس میں رکوع وسجدہ نہیں ہے اور سجدہ تلاوت میں بھی رکوع نہیں۔ نیز بخاری شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کا کلمہ ہے: کَانَ یَسْجُدُ عَلٰی غَیْرِ وَضْءٍ۔

شرط طہارت کے قائلین کی طرف سے جواب:

(۱)..... جمہور حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں، اس لئے کہ میں کہا گیا کہ کوئی نماز بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی، خواہ اس کا اطلاق خفی ہو یا جلی ہو۔

(۲)..... نیز سجدہ تلاوت نماز کا ایک جزء ہے اور جس کے کلمہ کے لئے طہارت ضروری ہے تو اس کا جز بھی بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوگا۔

(۳)..... اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر کا جواب یہ ہے کہ اصلی کے نسخہ میں اس کا عکس ہے وہ یسجد علی طہور کا لفظ ہے۔ اِذَا تَعَاَزَ وَنَا تَسَاقَطًا اور جنازہ کے لئے صلوٰۃ کا اطلاق ہوتا ہے جیسے صلوٰۃ علی اخیکم النجاشی لہذا اس کے لئے بھی طہارت ضروری ہے۔

مسئلہ فاقد الطہورین میں اقوال فقہاء کرام:

فاقد الطہورین اس شخص کو کہا جاتا ہے جو ایسے محل میں ہو کہ اس کو نہ مٹی ملتی ہو اور نہ پانی۔ تو اس شخص کے حکم کے بارے میں بہت سے اقوال ہیں:

(۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لَا یُصَلِّیْ وَلَا یَقْضِیْ۔

(۲)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے کہ یُصَلِّیْ وَیَقْضِیْ۔

(۳)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لَا یُصَلِّیْ وَیَقْضِیْ۔

(۴)..... امام احمد کے نزدیک یُصَلِّیْ وَیَقْضِیْ۔

(۵)..... ہمارے صاحبین فرماتے ہیں: یَقْضِیْہُ بِالْمُصَلِّیْنَ ثُمَّ یَقْضِیْ۔ وَ عَلَیْہِ الْفَتْوٰی عِنْدَ الْأَخْتَفِ۔

اور شریعت میں اس کی بہت سی نظیریں موجود ہیں کہ اگر حقیقت پر عمل نہ کر سکے، تو اس کے ساتھ کتبہ اختیار کرے۔ مثلاً ایک حاجی محرم کے سر پر بال نہ ہوں، تو حلال ہوتے وقت کتبہ بالمصلین کرے، یا گونگا آدمی نماز میں قرأت نہیں کر سکتا ہے، تو وہ کتبہ بالتقارئین کرتے ہوئے ہونٹ ہلاتا رہے، یا کوئی حیض والی رمضان کے دن کو پاک ہوئی اب حقیقتہً صوم نہیں رکھ سکتی، تو اس کے لئے حکم ہے کہ کتبہ بالصائمین اختیار کرے تو یہاں بھی حقیقتہً نماز نہیں پڑھ سکتا مگر کتبہ بالمصلین اختیار کرے۔

غلول کا معنی و مراد:

قولہ: وَلَا صَدَقَہً مِنْ غُلُولٍ: غلول کے اصل معنی غنیمت کے مال سے چوری کرنا، پھر اس میں وسعت ہو گئی اور ہر قسم کی چوری کے مال پر اطلاق ہونے لگا، پھر مزید وسعت ہو گئی اور مطلقاً مال حرام پر اطلاق ہونے لگا اور حدیث ہذا میں یہی اطلاق مراد ہے، تو مال حرام سے صدقہ کرنے میں ثواب ملنا تو درکنار ہے، بلکہ اگر ثواب کی نیت کی جائے، تو کفر کا خطرہ ہے۔

مال حرام کی بجائے لفظ غلول لانے کی حکمت:

اب جب یہاں غلول سے مال حرام مراد ہے، تو صاف مال حرام نہ بول کر غلول کے لفظ لانے میں اس بات کی طرف اشارہ

ہے، کہ جب غنیمت کے مال میں اپنا حق ہونے کے باوجود تمیز سے پہلے صدقہ کرنے کا یہ حال ہے، تو جس مال میں اپنا بالکل حق نہیں ہے، اس سے صدقہ کرنے کا کیا حال ہوگا خود اندازہ کرلو؟

مال حرام کے صدقہ کرنے بارے میں احناف کے اقوال میں تعارض اور اس کا حل:

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ احناف کی بعض کتابوں میں مذکور ہے، کہ مال حرام سے صدقہ کر کے ثواب کرنے میں کفر کا اندیشہ ہے، کما فی شرح در المختار۔ اور بعض کتابوں میں ہے کہ اگر کوئی مال حرام کا مالک ہوا، پھر توبہ کر کے اصل مال کو مال واپس کرنا چاہتا ہے، مگر مالک نہیں ملتا اور نہ اس کا کوئی وارث ملتا ہے، تو برات ذمہ کی یہ صورت ہے کہ فقراء پر صدقہ کر دے اور اس کو اس پر ثواب بھی ملے گا۔ کما فی الہدایہ۔ یہ قول حدیث ہذا کے خلاف تو ہے ہی، خود احناف کے پہلے قول سے بھی متعارض ہے؟ تو حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اصل میں دو حرام الگ الگ ہیں، ایک ہے مال خبیث کو حاصل کر کے اس سے صدقہ کرنا اور اسی مال کے صدقہ پر ثواب کی امید کرنا اور دوسرا امر شارع کا امتثال کرنا اور اسی امتثال پر ثواب کی امید کرنا، تو حدیث اور پہلا قول محمول ہے پہلی صورت پر اور دوسرا قول محمول ہے دوسری صورت پر۔ فلا تعارض ولا اشکال

☆.....☆.....☆.....☆

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال كنت رجلا مذئاً فكننت استحي ان اسئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لمكان ابنته عندى الخ۔ (الحدیث) (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

سائل کی تعیین میں روایات کا اختلاف اور اس کا حل:

یہاں فن حدیث کے اعتبار سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں ہے کہ حضرت مقدادؓ کو حکم فرمایا اور انہوں نے سوال کیا اور دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمارؓ کو حکم فرمایا اور انہوں نے پوچھا کما فی رواۃ النسائی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ خود حضرت علیؓ نے سوال کیا فتراضت الروایات۔

(۱)..... تو ابن حبان نے ان میں یوں تطبیق دی کہ اصل میں یہ تینوں حضرات ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے اور حضرت علیؓ نے اپنے حال کا تذکرہ کیا اور دونوں سے مسئلہ دریافت کرنے کے لئے کہا تو دونوں نے دریافت کیا پھر مزید اطمینان کے لئے خود بھی دریافت کر لیا۔

(۲)..... اور بعض نے کہا کہ مقدادؓ اور عمارؓ کی طرف نسبت حقیقی ہے اور حضرت علیؓ چونکہ حکم کرنے والے تھے، اس لئے ان کی طرف بھی بطور مجاز عطفی نسبت کر دی گئی۔

مذی کی صورت میں صرف موضع نجاست یا مزید کے دھونے اور نہ دھونے میں اختلاف:

پھر اس میں اتفاق ہے کہ مذی ناپاک ہے اور اس کے خروج سے غسل واجب نہیں ہوتا، بلکہ صرف وضو واجب ہوتا ہے، لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ صرف موضع نجاست کا دھونا ضروری ہے، یا مزید اور کچھ حصہ بھی دھونا پڑے گا؟

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب:

تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف موضع نجاست کا دھونا ضروری ہے اور یہی امام مالک رحمۃ

اللہ علیہ وَاحمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مذہب اور ان کا استدلال:

اور ان (امام مالکؒ و احمدؒ) کی دوسری روایت یہ ہے کہ پورے ذکر کا دھونا ضروری ہے۔ اور ان (امام مالکؒ و احمدؒ) کی تیسری روایت ہے کہ خصیتین کا دھونا بھی ضروری ہے، ان کی دلیل ابو داؤد میں حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت ہے جس میں یغسل مَذَاکِیْزَہ کالفظ ہے اور عبد اللہ بن سعد کی روایت میں فَتَغْسِلُ مِنْ ذَلِکَ فَوْجَکَ وَانْتِیْبِکَ کَمَا فِیْ اٰیِیْ ذَاوُدَ۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا استدلال

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ:

(۱)..... حضرت علیؓ کی حدیث میں مذکور ہے کہ مِنْ الْمَذِیِّ الْوُضُوءُ۔

(۲)..... اور ایک روایت میں ہے اَنْفَا یَخْرِئُکَ مِنْ ذَلِکَ الْوُضُوءُ۔

(۳)..... اور اسماعیل کی روایت میں قَوْضًا وَاغْسِلْہُ ہے یہاں ضمیر مذی کی طرف راجع ہے لہذا صرف مذی کو دھونا ضروری ہے

(۴)..... نیز جب یہ نواقض وضو میں سے ہے، تو جس طرح دوسرے نواقض میں صرف موضع نجاست کو دھونا پڑتا ہے، اسی طرح یہاں بھی صرف موضع نجاست کو دھونا ضروری ہوگا، مزید برآں جبکہ کاغسل خلاف قیاس معلوم ہوتا ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... اب جن روایات سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ وہ حکم استحبابی

ہے وجوبی نہیں۔

(۲)..... یا قطرے بند ہونے کے لئے بطور علاج حکم دیا گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم توضؤا معامست النار الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

آگ پر پکائی ہوئی چیز تناول کرنے سے نقض وضو کے اختلاف کی تفصیل اور عدم نقض پر اجماع کا بیان:

آگ کی پکائی ہوئی چیز کھانے کے بعد نقض وضو کے بارے میں ابتداء میں صحابہ کرامؓ کے درمیان کچھ اختلاف تھا۔ بعض صحابہ کرام نقض وضو کے قائل تھے۔ جیسے حضرت ابن عمرؓ، ابو ہریرہؓ، ابو زید بن ثابتؓ وغیرہ لیکن دوسرے صحابہ کرام کے نزدیک وہ نقض وضو کا سبب نہیں تھا۔ جیسے خلفاء راشدینؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ وغیرہم۔

فریق اول ان ظاہری احادیث سے استدلال کرتے تھے جن میں وضو کرنے کا امر آیا ہے اور دوسرے حضرات کے پاس بے شمار احادیث تھیں جن میں مذکور ہے کہ آپ نے ماست النار تناول فرمایا لیکن پھر بغیر اعادہ وضو کے نماز پڑھ لی جیسے حدیث ابن عباسؓ، وسوید بن نعمانؓ، انس بن مالکؓ، ام سلمہ اور ابو رافع وغیرہم پھر بعد میں تمام صحابہ کرامؓ اور تابعین کا اتفاق ہو گیا عدم نقض پر نیز ائمہ کرام میں سے کوئی بھی نقض وضو کا قائل نہیں۔

اب جن احادیث میں وضو کا امر ہے ان کے مختلف جوابات دیئے گئے:

“إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ وَاللَّهُ رَاسِمٌ عَلَيْهِ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ” - الحديث

”كَانَ آخِرُ الْأَمْرِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ“ کما فی ابی داؤد۔

۲)..... یہاں وضو سے شرعی وضو مراد نہیں ہے، بلکہ وضو لغوی مراد ہے، وہ ہاتھ منہ دھونا ہے، اور بہت سی احادیث میں وضو سے لغوی وضو مراد لیا گیا، جیسے ترمذی وغیرہ میں ہے: ”بُزْكَةُ الطَّعَامِ أَلْوَضُوءُ قَبْلَهُ وَالْوَضُوءُ بَعْدَهُ“

(۴)..... مامت النار کے استعمال کے بعد انسان کے اندر جو ملکیت تھی وہ ختم ہو جاتی ہے اور حیوانیت غالب آ جاتی ہے۔ تو اس کے اندر ملکیت کی کیفیت پیدا کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔

(۵)..... حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امر و جوہی ہے، مگر یہ حکم عوام کے لئے نہیں ہے، بلکہ خواص امم کے لئے ہے اور بہت سے جوہات دئے گئے۔ فلاں نہ کرھا۔

☆ ☆ ☆ ☆

عن جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه ان رجلا سأل رسول الله ﷺ انتوضا من لحوم الغنم قال ان شئت فتوضا وان شئت فلا تتوضأ الخ: (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث کا پہلا جزء:..... بکری اور اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کا مسئلہ:

حدیث مذکور میں دو جزء ہیں۔ پہلا جزء یہ ہے کہ بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے اور نہ کرنے میں اختیار دیا گیا اور اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کا حکم دیا گیا۔

امام احمد واسحاق کا مذہب:

تو اس بارے میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ امام احمد و اسحاق فرماتے ہیں کہ لحوم اہل کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور عموم ماست النار سے یہ خارج ہے لہذا اس کے منسوخ ہو جانے سے یہ حکم منسوخ نہیں ہوگا۔

جمہور فقہاء کرامؒ کا مذہب:

مگر امام اعظمؒ اور شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک لحوم اہل بھی ماست النار میں داخل ہے لہذا یہ ناقض وضو نہیں ہے۔

امام احمد واسحاق کا مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔

حضرت امام احمد واسحاق کا استدلال:

نیز ابوداؤد شریف میں حدیث براء ابن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

”سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْوُضُوئِيِّ عَنْ لُحُومِ الْإِبِلِ فَقَالَ تَوَضَّؤُوا مِنْهَا“ الحديث

جمہور فقہاء کرام کا استدلال:

- (۱)..... جمہور ائمہ کی دلیل وہی ہے جو ماست النار کے تحت گزری، کیونکہ یہ اس کے عموم میں داخل ہے۔
- (۲)..... اور سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ جمہور صحابہ و تابعین عدم نقض وضو کے قائل ہیں، چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم ابن مسعود رضی اللہ عنہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، ابن عباس رضی اللہ عنہ، ابوالدرداء رضی اللہ عنہ وغیرہم کا یہی مذہب ہے۔
- (۳)..... تیسری بات جو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی کہ جمیع احکام میں لحوم غنم و لحوم اہل متحد ہیں، کوئی فرق نہیں ہے، لہذا وضو کے بارے میں بھی فرق نہ ہونا چاہئے۔

بکری واونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کے حکم والی احادیث کے جوابات:

- اب جن احادیث میں وضو کا حکم آیا ہے، ان کے وہی جوابات ہیں، جو ماست النار کے جواب میں گزرے اور مسزید کچھ خصوصی جوابات ذکر کئے جاتے ہیں:
- (۱)..... چونکہ اونٹ بہت متکبر جانور ہے، چنانچہ بعض احادیث میں اونٹ کو شیطان کے ساتھ تعظیم دی گئی اور جس حب نور کا گوشت کھایا جاتا ہے، اس کا کچھ نہ کچھ اثر آ جاتا ہے، لہذا اس کو زائل کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔
 - (۲)..... حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لحوم اہل بنی اسرائیل پر حرام کیا گیا تھا اور امت محمدیہ کے لئے حلال کر دیا گیا، لہذا اس کے کھانے کے بعد نعمت کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔
 - (۳)..... یا تو بعض لوگوں کے دل میں یہ شبہ آ سکتا ہے کہ پہلے حرام تھا، اب کیسے حلال ہو گیا؟ کھانے میں کچھ وسوسہ آ سکتا ہے، اس کو زائل کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔

حدیث کا دوسرا جزء:

بکری کے باڑے میں اجازت صلوٰۃ اور اونٹ کے باڑے میں عدم اجازت کا مسئلہ:

حدیث کا دوسرا جزء یہ ہے کہ اونٹ کے باڑے میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی گئی اور بکری کے باڑے میں اجازت دی گئی، اس بنا پر امام احمد واسحاق و اہل ظواہر کے نزدیک مبارک اہل میں نماز پڑھنا جائز نہیں، اگر کسی نے پڑھ لی تو اعادہ ضروری ہے، جمہور ائمہ کے نزدیک نماز فی نفسہ صحیح ہے، دوسری وجوہات کی بنا پر مکروہ ہے۔

امام احمد، امام اسحاق اور اہل ظاہر کا استدلال:

فریق اول اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے منع فرمایا۔

جمہور فقہاء کرام کا استدلال:

جمہور ائمہ استدلال کرتے ہیں ان کئی احادیث سے جن میں پوری سرزمین کو مکمل صلوٰۃ قرار دیا گیا، جیسے ابوسعید و ابوذر کی مشہور حدیث ہے: ”جَعَلَتِ الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَ طَهُورًا“۔

امام احمد، امام اسحاق اور اہل ظواہر کے استدلال کا جوابات:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ و اہل ظواہر جن نبی کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جمہور کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

(۱)..... اونٹ شریر جانور ہے، اس کے پاس نماز پڑھنے میں خشوع و خضوع حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ خطرہ ہے، کہ اگر چھوٹ جائے، تو جان کا خطرہ ہے، اس لئے منع کیا گیا۔

(۲)..... اس کو شیطان کے ساتھ مناسبت ہے، بنا بریں اس کے پاس نماز پڑھنے سے شیطان و سوسہ ڈالتا رہے گا۔

(۳)..... اہل عرب کی عام عادت تھی کہ اونٹ کے باڑے کو ہموار نہیں بناتے تھے، اونچا نیچا ہوتا تھا، اور ہر اونٹ کا پیشاب زیادہ ہوتا ہے، دور تک سرایت کرتا تھا، نیز وہ اونٹ کے باڑے کو صاف ستھرا نہیں رکھتے تھے، بلکہ خود اس کے پاس پیشاب کیا کرتے تھے، اس لئے اس کے پاس نجاست کا اندیشہ ہوتا تھا، ان وجوہات کی بنا پر نماز پڑھنے کی ممانعت کی گئی اور بکریوں میں یہ وجوہات موجود نہیں تھیں، بنا بریں وہاں منع نہیں کیا گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مفتاح الصلوٰۃ الطہور الخ:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ہذا کا پہلا جزء اتفاقی: مفتاح الصلوٰۃ الطہور

حدیث ہذا میں تین اجزاء ہیں، پہلا جزء مفتاح الصلوٰۃ الطہور اس میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔ بقیہ دونوں اجزاء میں اختلاف ہے۔

حدیث ہذا کا دوسرا جزء اختلافی: تحریمہ کیلئے کونسا لفظ فرض ہے؟

ان میں پہلا مسئلہ تَخْرِيمُهُ التَّكْنِيْزُ۔ اس میں اختلاف ہے کہ تحریمہ کے لئے کون سا لفظ فرض ہے؟

(۱)..... تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف لفظ اللہ اکبر فرض ہے۔ دوسرے کسی لفظ سے تحریمہ ادا نہیں ہوگا۔

(۲)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اللہ اکبر اور اللہ کبر فرض ہے۔

(۳)..... امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کے ساتھ اور دو لفظ ہیں وہ اللہ کبیر اور اللہ الکبیر۔
 (۴)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خصوصاً لفظ اللہ اکبر واجب ہے، اور فرضیت ادا ہونے کے لئے ہر ایسا لفظ کافی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم موجود ہو اور حاجات الناس کا شائبہ نہ ہو۔ جیسے اللہ اعظم لا الہ الا اللہ۔ سبحان اللہ وغیرہا۔ الغرض وہ حضرات مادہ کا اعتبار کرتے ہیں اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ معنی کا اعتبار کرتے ہیں۔

امام مالک و امام احمد کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں حضور اقدس ﷺ کی مداومت سے کہ آپ ہمیشہ لفظ ”اللہ اکبر“ سے تحریمہ باندھتے تھے، اس کے علاوہ دوسرے لفظوں سے تحریمہ ثابت نہیں ہے۔ اگر جائز ہوتا تو آپ بیان جواز کے لئے کم سے کم ایک دفعہ بھی دوسرے لفظ سے تحریمہ ادا کرتے۔ تو معلوم ہوا کہ لفظ اللہ اکبر ہی ضروری ہے

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ اکبر میں ایک اعتبار سے نقص ہے کہ آپ سے ثابت نہیں مگر جب خبر معروف بالام ہو گئی، تو حصر کا فائدہ حاصل ہو گیا تو اس کی کاجبار ہو گیا لہذا اس سے بھی جائز ہوگا۔

امام ابو یوسف کا استدلال:

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں اسم تفصیل کا صیغہ بھی مبالغہ و صفت مشبہ کے معنی میں ہے لہذا اکبر اور کبیر کے ایک ہی معنی ہوں گے بنا بریں اللہ تکبیر اور اللہ الکبیر سے بھی تحریمہ جائز ہوگا۔

مذکورہ بالا چاروں حضرات کا اجتماعی استدلال:

اس کے علاوہ یہ سب حضرات حدیث ہذا کے کلمے نَحْوُ فَمِنْهَا التَّكْبِيرُ سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں مبتدا و خبر معروف ہیں جو حصر کا فائدہ دیتے ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ تحریمہ منحصر ہے تکبیر پر لایِنَجَاوِزَالِي غَيْرِ التَّكْبِيرِ۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ اور محمد کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: {وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ تَهْتَفَ لَئِي} {الآیۃ}۔ یہاں اسم رب کا ذکر ہے خاص لفظ تکبیر کا ذکر نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ اللہ کے اسماء حسنی میں سے جس سے بھی تحریمہ باندھ لیا جائے ادا ہو جائے گا۔

(۲)..... دوسری دلیل {وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ} یہاں جمع مفسرین کہتے ہیں کہ کبر سے مراد لفظ اللہ اکبر نہیں بلکہ اس سے مراد عظیم ہے۔ جیسے دوسری آیت میں ہے تو لہ تعالیٰ {فَلْتَأْذَنَّا أَتَيْنَا تُكْبِرُ تَد} {الآیۃ} اس آکھیزن سے عظمٰن مراد ہے۔

(۳)..... تیسری دلیل ابو بکر رازی احکام القرآن میں فرماتے ہیں: قوله تعالى {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ} فَادْعُوهُ بِهَا {الآیۃ} {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُلُوا لِلَّهِ الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَىٰ} {الآیۃ}۔ یہاں جو مطلق اسماء سے بلانے کا ذکر ہے اس میں افتتاح صلوة کے وقت بلانا بھی شامل ہے۔

(۴) چوتھی دلیل یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ:

”سَمِعْتُ أَبَا الْعَالِيَةِ بِأَيِّ شَيْءٍ كَانَتْ الْأَنْبِيَاءُ يُفْتَحُونَ الصَّلَاةَ، قَالَ بِالتَّوْحِيدِ وَالتَّسْبِيحِ وَالتَّهْلِيلِ“

(۵) شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”بِأَيِّ شَيْءٍ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى اسْتَفْتَحْتَ الصَّلَاةَ فَقَدْ أَجَزَأْتُكَ“

(۶) امام ابراہیم نجفی فرماتے ہیں:

”إِذَا هَلَلْتَ أَوْ سَبَّحْتَ فَقَدْ أَجَزَأْتُكَ“ اخرجه بدر الدين العيني

(۷) علامہ عینی نے بطور نظر و فقہ استدلال پیش کیا کہ حدیث میں ہے:

”أَمِزْتُ أَنْ أَقَابِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“

اب یہاں اگر کوئی بعینہ یہ الفاظ نہ کہہ کر ان کے مثل یا ہم معنی دوسرے الفاظ کہہ دے مثلاً لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَتَّى تَوْبًا لِقَائِهِ اس کو مسلمان قرار دیا جائے گا۔ تو جب ایمان جو اساس دین ہے اس میں معنی کا اعتبار کیا گیا مادہ کا اعتبار نہیں کیا گیا تو نماز جو فرع ہے اس میں بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

احناف کی طرف سے مخالفین کے استدلالات کے جوابات:

(۱) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو مداومت رسول سے استدلال پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مداومت سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ زیادہ سے زیادہ سنت یا وجوب ثابت ہوتا ہے اور ہم تو اللہ اکبر کے وجوب کے قائل ہیں

(۲) اور ان سب حضرات نے جو حدیث سے استدلال پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ تعریف الطریفین ہمیشہ حصر کے لئے نہیں آتی ہے۔ کما قال التفزازانی۔ بلکہ کبھی فرد کامل کی طرف اشارہ کرنے اور اہتمام شان کی غرض سے آتی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے زید العالم تو اس کا مطلب یہ تو نہیں ہے کہ زید ہی عالم ہے باقی سب جاہل ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ زید فرد کامل ہے۔ تو حدیث ہذا میں بھی لفظ اللہ اکبر کی اہتمام شان اور فرد کامل دکھانے کے لئے معرفہ لایا گیا۔ یہ غرض نہیں کہ دوسرے الفاظ سے جائز نہیں۔

(۳) دوسری بات یہ ہے کہ تعریف الطریفین میں کبھی مبتدا منحصر ہوتا ہے خبر پر اور کبھی خبر منحصر ہوتی ہے مبتدا پر اور ان کا دعویٰ ثابت ہوگا پہلی صورت میں دوسری صورت میں ثابت نہیں ہوگا، تو جب احتمال آ گیا تو اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

(۴) تیسری بات یہ ہے کہ اگر ظاہر لیا جائے تو لفظ التکبیر کہہ کر شروع کرنا چاہئے اللہ اکبر نہ کہا جائے کیونکہ یہ مادہ تکبیر نہیں بلکہ اس کے معنی ہیں۔ تو جب آپ حضرات نے ایک معنی لئے اور ہم نے دوسرے معنی تعظیمی الفاظ کہنا مراد لیا تو کیا حرج ہے

(۵) نیز ان تمام وجوہات کے علاوہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور قرآن کریم میں مطلق اسم رب کا ذکر ہے۔ تو اب اگر خبر واحد سے خاص لفظ اللہ اکبر کی فرضیت ثابت کی جائے تو تنقید کتاب اللہ بخبر واحد لازم آئے گی۔ وذا لا يجوز۔ لہذا ہر ایک کو اپنی اپنی حیثیت پر رکھ کر عمل کرنا چاہئے اور اس کی صورت یہی ہے کہ قرآن نے درجہ فرض کو بیان کیا اور حدیث نے درجہ وجوب کو یہی احناف کہتے ہیں۔

(۶) پھر یہ سب کچھ چھوڑ کر یہ کہا جائے گا کہ خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ نیز مفہوم مخالف سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا لہذا حدیث ہذا سے خاص لفظ اللہ اکبر کی فرضیت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

حدیث ہذا کا تیسرا جزء اختلافی: نماز سے خروج کیلئے خاص لفظ سلام فرض ہے یا نہیں؟

تَخْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ: اس میں بھی اختلاف ہے کہ خروج من الصلوٰۃ کے لئے خاص لفظ سلام فرض ہے یا نہیں۔

(۱)..... تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ سلام علیکم فرض ہے۔ دوسرے کسی طریقہ کے ذریعہ نکلنے سے نماز نہیں ہوگی۔

(۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لفظ سلام تو واجب ہے مگر دوسرے کسی طریقہ سے جو منافی صلوٰۃ ہو نکلنے سے بھی فرضیت ادا ہو جائے گی جس کو ہماری اکثر کتابوں میں خروج بوضع المصلى سے تعبیر کیا گیا۔

لفظ سلام کی فرضیت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال اور احناف کی طرف سے جواب:

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہی حدیث ہے اور طریقہ استدلال وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں گزرا۔ احناف کی طرف سے وہی جوابات ہیں جو پہلے گزرے۔

احناف کا استدلال

(۱)..... باقی احناف کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ہے طحاوی شریف میں:

“إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ مَقْدَارَ التَّشَهُّدِ ثُمَّ أَحْدَثَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَوَتُهُ”

اور حدیث الباب کے راوی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مقدار تشہد بیٹھنے سے نماز تمام ہو جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حدیث الباب سے فرضیت تسلیم ثابت نہیں ہوتی۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

“إِذَا رَفَعَ الْمُصَلِّي رَأْسَهُ مِنْ آخِرِ صَلَوَتِهِ وَقَضَى وَتَشَهُّدَ ثُمَّ أَحْدَثَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَوَتُهُ”۔ اخرجہ الترمذی والطحاوی۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث جبکہ آپ نے ان کو تشہد کی تعلیم دی فرمایا:

“إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَوَتُكَ”۔ اخرجہ احمد فی مسنده۔

تو ان روایات میں بغیر سلام تمام صلوٰۃ کا حکم لگایا گیا لہذا معلوم ہوا کہ سلام فرض نہیں ہے۔

☆.....☆.....☆

عن بریدۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... صلی الصلوات ہو ضوی واحد۔ الخ: الحدیث۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ہر نماز کیلئے علیحدہ وضو کرنے کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... بعض اہل ظواہر اور شیعہ کے نزدیک ہر نماز کے لئے وضو کرنا ضروری ہے خواہ محدث ہو یا غیر محدث۔

(۲)..... لیکن جمہور امت و جمہور فقہاء کے نزدیک بغیر حدیث کے ہر نماز کے لئے وضو کرنا فرض نہیں البتہ مستحب ہے مگر شرط یہ ہے کہ پہلے وضو سے کوئی ایسی عبادت کی ہو جو بغیر وضو کے نہیں ہوتی یا تبدل مجلس ہو۔

اہل ظواہر اور شیعہ کا استدلال:

قائلین بالوضوء استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت ہے ﴿اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ...﴾ النہج {الایتمام قیام الی الصلوٰۃ کے وقت وضو کا حکم ہے محدث وغیر محدث کی کوئی قید نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لئے جدید وضو ضروری ہے۔

جمہور فقہاء کرام کا استدلال:

- (۱)..... جمہور کی دلیل یہی بریدہ رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث ہے کہ فتح مکہ کے سال آپ نے چند نمازوں کو ایک ہی وضو سے پڑھا۔
- (۲)..... اسی طرح بے شمار احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات ایک وضو سے چند نمازیں پڑھتے تھے جیسے سوید بن نعمان رضی اللہ عنہ، ام سلمہ رضی اللہ عنہا، عطلہ رضی اللہ عنہ وغیرہم کی احادیث ہیں۔

اہل ظواہر و شیعہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... قائلین نے آیت سے جو استدلال پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت اگرچہ مطلق ہے مگر آیت کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقید ہے محدثین کے ساتھ کیونکہ بعد والی آیت میں ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ لہذا آیت میں وَأَنْتُمْ مَخْذُتُونَ کی قید کو محذوف ماننا پڑے گا۔
- (۲)..... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محدثوں کو محذوف ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ عام رکھنا چاہئے کہ خواہ محدث ہو یا نہ ہو وضو کرنا چاہئے مگر حیثیت میں فرق ہوگا کہ اگر محدث ہو تو وضو کرنا فرض ہے اور محدث نہ ہو تو یہ حکم استحبی ہوگا۔
- (۳)..... یا حکم وجوبی ہے مگر منسوخ ہو گیا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن خطلہ کی حدیث ابوداؤد میں ہے:
”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَهْرَبَ بِالْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا كَانَ أَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ فَلَمَّا شَقَّ عَلَيْهِ وَضَعَهُ عَنْهُ الْوُضُوءُ إِلَّا الْآخِرَ حَدَّثَ“

☆.....☆.....☆.....☆

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وكاء السہ العینان فمن نام فلیتوضا۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: ، مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

نہند کے ناقض وضو ہونے میں اقوال فقہاء:

نوم کے بارے میں تقریباً نو مذاہب ہیں:

- (۱)..... ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، سعید بن المسیب، ابن حزم اور امام اوزاعی کے نزدیک نوم مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے۔ اور یہی اہل تشیع کا مذہب ہے۔
- (۲)..... حسن بصری، ابو عبیدہ، قاسم بن سلام، امام اسحاق اور داؤد ظاہری کے نزدیک نوم مطلقاً ناقض وضو ہے۔
- (۳)..... امام زہری اور ربیعہ الرائی کے نزدیک نوم قلیل ناقض نہیں اور نوم کثیر ناقض وضو ہے یہی امام احمد و مالک و داؤد اوزاعی سے ایک روایت ہے۔

- (۳).....امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ نوم ساجد ناقض وضو ہے۔
- (۵).....امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے تیسری روایت یہ ہے کہ نوم راکع ناقض وضو ہے۔
- (۶).....نماز میں نوم ساجد عمدہ اور خارج صلوٰۃ میں نوم ساجد مطلقا ناقض ہے۔ البتہ نماز میں سہوا نوم ساجد ناقض نہیں ہے اور خارج صلوٰۃ میں ناقض ہے یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔
- (۷).....اگر بیٹھ کر ایسی صورت میں سویا کہ چوڑے زمین پر لگا ہوا ہو تو ناقض وضو نہیں ہوگا۔ اگر چوڑے لگا ہوا نہ ہو تو ناقض وضو ہوگا یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔
- (۸).....احناف کے نزدیک چٹ لیٹنا یا کروٹ پر لیٹنا یا کسی چیز پر ٹیک لگا کر سونا ناقض وضو ہے اور نماز کی کسی ہیئت مسنونہ پر سونا خواہ نماز میں ہو یا خارج نماز میں ناقض وضو نہیں ہے۔

ابوموسیٰ اشعری، سعید بن مسیب، ابن حزم، امام اوزاعی اور اہل تشیع کا استدلال:

مذہب اول کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث
 ”كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَأَمُّونَ حَتَّى تَخْفَقَ رُءُوسُهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّؤْنَ“ رواہ ابو داؤد

حسن بصری اور امام اسحاق وغیرہ کا استدلال:

- (۱).....مذہب ثانی کی دلیل مذکورہ حدیث ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ”وَكَاىَ السِّنَةِ الْغَيْنَانِ فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ“
 - یہاں مطلق نوم پر وضو کا حکم دیا گیا۔
- (۲).....دوسری دلیل صفوان بن عسال کی حدیث:
 ”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْوَضُوءُ مِنْ بَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ أَوْ نَوْمٍ“ - رواہ الترمذی
 تو یہاں نوم کو بول و غائط کے ساتھ ذکر کیا پیشاب و پاخانہ جس طرح مطلقا ناقض وضو ہیں نوم بھی مطلقا ناقض وضو ہوگی۔

امام زہری اور ربیعہ الرائی کا استدلال:

تیسرے مذہب والے حضرات انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور اس کو نوم قلیل پر محمول کرتے ہیں۔

امام شافعی کا استدلال:

- (۱).....اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں اور اس کو حالت قعود پر محمول کرتے ہیں
- (۲).....نیز ان کی دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا: ”إِنَّمَا الْوَضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا“۔ تو معلوم ہوا کہ اضطجاع کی حالت کے سوا کسی دوسری حالت پر سونا ناقض وضو نہیں ہے۔

بقیہ اقوال والوں کا استدلال اور معیار استرخاء:

بقیہ اقوال والے دلیل پیش کرتے ہیں کہ مدادر نقض کا استرخاء مفصل پر ہے۔ ہر ایک نے اپنے اجتہاد سے استرخاء مفصل کی صورت اختیار کر لی، کسی نے حالت رکوع کو کسی نے حالت سجدہ کو کسی نے حالت غیر صلوٰۃ کو اسی اعتبار سے نقض وضو کے متاعل

احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث:

”إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اسْتَرَحَّثَ مَفَاصِلُهُ“۔ رواہ الترمذی

اس سے معلوم ہوا کہ نوم فی نفسہ ناقض وضو نہیں بلکہ استرخاء مفاصل کی وجہ سے خروج حرج کا مظہر ہوتا ہے، اس لئے ناقض ہے اور ظاہر بات ہے کہ نماز کی ہیئت پر سونے سے استرخاء مفاصل نہیں ہوتا ہے، اس لئے وہاں نوم ناقض وضو نہیں ہوگی اور ٹیک لگا کر یا چت لیٹے یا کروٹ پر لیٹنے سے استرخاء مفاصل ہو جائے گا۔ اس لئے وہ ناقض ہوگی۔

(۲)..... نیز بیہقی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”لَا يَجِبُ الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ جَالِسًا أَوْ قَائِمًا أَوْ سَاجِدًا حَتَّى يَضَعَ خَنْبَهُ“

(۳)..... اور مسند احمد میں روایت ہے:

”عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّكَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَيْسَ عَلَى مَنْ نَامَ سَاجِدًا وَضُوءٌ حَتَّى يَضْطَجِعَ“

ابوموسیٰ اشعری، سعید بن مسیب، ابن حزم، امام اوزاعی اور اہل تشیع کے استدلال کا جواب:

مذہب اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی نیند گہری نہیں تھی اور جالسا سوتے تھے اس لئے ناقض نہیں ہوگی؛ اسی لئے تو مسند بزار میں ہے کہ جن حضرات کی نیند مستغرق ہو گئی تھی انہوں نے وضو کیا تو معلوم ہوا کہ نیند کے ناقض نہ ہونے پر استدلال صحیح نہیں ہے۔

حسن بصری اور امام اسحاق وغیرہ کے استدلال کا جواب:

فریق ثانی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مطلقاً نیند کا ذکر ہے مگر دیگر احادیث سے اس کو نوم مستغرق کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قلیل نیند ناقض نہیں ہے مگر قلیل و کثیر کے درمیان حد فاصل معلوم نہیں لہذا ایک مجہول چیز پر مسئلہ کا مدار رکھنا صحیح کیسے ہوگا۔ لہذا وہ حضرات جس کو نوم قلیل کہہ رہے ہیں وہ درحقیقت نوم ہی نہیں بلکہ وہ اونگھ ہے

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں کیونکہ ہم بھی اضطجاع کی صورت میں نوم کی ناقض کہتے ہیں لیکن حدیث کے دوسرے جزء میں جو علت بیان کی گئی استرخاء مفاصل یہ علت ٹیک لگانے کی صورت میں پائی جاتی ہے لہذا یہ ناقض وضو ہوگی۔ اور نماز کی ہیئت میں استرخاء مفاصل نہیں ہوتا اس لئے وہ ناقض نہیں ہوگا۔ بہر حال نصوص و قیاس کے اعتبار سے

احناف کا مذہب رائج ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن علی بن طلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... اذا فسا احدکم الخ۔ (الحديث)

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ہذا کے جزء اول اور جزء آخر میں عدم ربط کا اشکال اور اس کا جواب:

اس میں اشکال ہوتا ہے کہ حدیث کے اول جزء اور آخری جزء میں ظاہراً کوئی ربط معلوم نہیں ہو رہا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ جبکہ فساء ایک خفیف چیز ہے اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور قرب الہی سے مانع بن جاتی ہے تو جماع فی الدبر جو کہ بہت اغلظ ہے وہ بطریق اولیٰ ناقض ہوگا اور قرب الہی سے مانع ہوگا کیونکہ یہ گندی جگہ ہے اس میں اپنی قوت صرف کرنا کتنی بے حیائی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا {يَسْأَلُكُمْ خِزْفُ لَكُمْ} [الآیۃ]۔ اور یہ موضع حرث نہیں ہے اس لئے جمہور امت کے نزدیک جماع فی الدبر حرام ہے صرف شیعہ اس کے جواز کے قائل ہیں دبر میں جماع کرنے والے پر خدا کی لعنت ہے اور اللہ تعالیٰ اس کی طرف نظر رحمت سے نہیں دیکھتا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن بسرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا مس احدکم ذکرہ فلیتوضیاء

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں؟

یہاں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں؟

(۱)..... تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مس ذکر ناقض وضو ہے پھر ان کے درمیان آپس میں کچھ اختلاف ہے بعض کے نزدیک مطلقاً ناقض وضو ہے اور بعض بغیر حائل کی قید لگاتے ہیں اور بعض باطن کف کی شرط لگاتے ہیں اور بعض شہوت کی قید لگاتے ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ وضو کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مغرب میں ان کا یہی قول زیادہ مشہور ہے اور اسی پر عمل ہے کما قال ابن رشد فی بدایۃ المجتہد۔

(۲)..... احناف کے نزدیک مس ذکر مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے یہی سفیان ثوری ابراہیم نخعی، ابن المبارک اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال:

شوافع وغیرہم استدلال پیش کرتے ہیں بسرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس میں صاف مس ذکر سے وضو کا حکم ہے

حنفیہ کا استدلال:

(۱)..... احناف استدلال پیش کرتے ہیں علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

”إِنَّهُ سَبَّلَ عَنْ مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْهُ“

(رواہ الترمذی و ابودانود)

یعنی جیسے دوسرے اعضاء کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی وضو نہیں ٹوٹے گا۔

(۲)..... نیز بہت سے آثار ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ: ”مَا أَبَاهِيَ إِلَّا مَا مَسَّنَتْهُ أَوْ أَنْفَى“

ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ ”مَا أَبَاهِيَ ذِكْرِي مَسَّنَتْ فِي الصَّلَاةِ أَوْ أَذْنِي أَوْ أَنْفَى“

عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”إِنَّمَا هُوَ بِضَعَةِ مِثْلٍ أَنْفَى أَوْ أَنْفَى“

خَذَبْنَاهُ وَعَلَى وَوَعْمَرَانُ هُنَّ حَصِينٌ وَرَجُلٌ آخَرُ كَانُوا لَا يَرَوْنَ فِيهِ مَسَّ الذِّكْرِ الْوَضْؤُى۔

شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کے استدلال کا جواب:

ان کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ چند وجوہات سے طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث بسرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے راجح ہے:

(۱)..... شیخ بخاری علی بن المدینی اور ابو عمر علی بن الفلاس کہتے ہیں کہ طلق کی حدیث بسرہ کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔

(۲)..... یہ مسئلہ متعلق ہے رجال کے ساتھ لہذا اس بارے میں مرد کی روایت زیادہ صحیح ہوگی۔

(۳)..... یہ عموم بلوی کا مسئلہ ہے تنہا ایک مرد کی روایت بھی مقبول ہونے میں اشکال ہوگا چہ جائیکہ عورت کی روایت مقبول ہو۔

(۴)..... یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں مروان ایک راوی ہے وہ ایک ظالم بادشاہ تھا۔ پھر اس نے ایک شرطی بھیج کر بسرہ

رضی اللہ عنہ سے حدیث سنی اور وہ شرطی مجہول ہے لہذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے۔

(۵)..... پھر حدیث طلق کی تائید آثار صحابہ سے ہوتی ہے۔ کما ذکرنا۔

(۶)..... نیز قیاس بھی اس کا موید ہے کہ نقض وضو ہوتا ہے خروج النجاسة من البدن سے۔ نیز ران تو عورت میں شامل ہے اس

کے ساتھ ذکر کا ہمیشہ مس ہوتا رہتا ہے مگر نقض وضو نہیں ہوتا اور ہاتھ عورت نہیں اس کے مس سے نقض وضو ہو جائے قیاس نہیں چاہتا

(۷)..... نیز نجاسات کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور ذکر تو نجس بھی نہیں ہے اس کے مس سے کیسے نقض وضو ہو جائے؟ ان تمام

وجوہات سے واضح ہوا کہ طلق کی حدیث زیادہ راجح ہے اور عدم نقض کا قول زیادہ صحیح ہے۔

مس ذکر سے نقض وضو اور عدم نقض وضو والی روایات میں تطبیق:

(۱)..... علامہ ابن ہمام نے دونوں حدیثوں کو جمع کر لیا کہ بسرہ کی حدیث میں مس ذکر سے کنایہ ہے خروج نجاست سے۔

(۲)..... اور بعض حضرات نے اس طریقہ سے جمع کیا کہ طلق کی حدیث اصل مسئلہ بتا رہی ہے اور بسرہ کی حدیث استحباب پر

محمول ہے۔ لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

صاحب مصابیح کا حدیث طلق کو منسوخ کہنے کی تفصیل اور احناف کی طرف سے اس کے جوابات:

قوله قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ مَعْصِي السَّنَّةِ الْخ: یہاں سے صاحب المصابیح شوافع کی طرف سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ احناف کی

دلیل طلق کی حدیث منسوخ ہے، وہ اس طور پر کہ طلق بن علی رضی اللہ عنہما میں جب مسجد نبوی کی بنا ہو رہی تھی اس وقت آ کر مسلمان

ہوئے، اس وقت یہ حدیث سنی، پھر وہ کبھی نہیں آئے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما میں مسلمان ہوئے اور ان سے روایت ہے

کہ مس ذکر سے وضو کرنا چاہئے، لہذا حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہما ناخ ہوئی حدیث طلق کے لئے؟

احناف کی طرف سے اس کے بہت سے جوابات دیئے گئے:

- (۱)..... کسی حدیث کے نسخ بننے کے لئے صحیح قوی ہونا ضروری ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی نوفلی ہے وہ باتفاق محدثین ضعیف ہے۔ لہذا یہ حدیث نسخ نہیں بن سکتی۔
- (۲)..... مقدم الاسلام راوی کی حدیث کے منسوخ ہونے کے لئے صرف یہ کافی نہیں کہ ایک متأخر الاسلام راوی اس کے خلاف روایت کر دے بلکہ اس کے لئے بہت شرائط ہیں۔ جس کو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے شرح منہج میں تفصیل سے بیان کیا، پہلی شرط یہ ہے کہ مقدم الاسلام راوی نے اسی وقت خود حدیث سنی ہو بعد میں کسی وقت آ کر نہ سنی ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ متأخر الاسلام راوی نے خود بلا واسطہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو بعد الاسلام، اس کے علاوہ نسخ و منسوخ معین کرنے میں احتمال ہے۔ یہاں یہ دونوں شرطیں موجود ہونے میں احتمال ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حضرت طلق نے دوسری دفعہ آ کر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بعد حدیث سنی ہو اور یہی ہم کہیں گے۔ کیونکہ طبقات ابن سعد میں روایت ہے کہ حضرت طلق فتح مکہ کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پھر آئے تھے۔ نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے قبول اسلام سے بہت پہلے حدیث سنی ہو جو مقدم ہے طلق کی حدیث سے یا بعد الاسلام ایسے صحابی سے حدیث سنی جنہوں نے طلق سے پہلے سنی ہے۔ لہذا اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے حدیث طلق کو کیسے منسوخ قرار دیا جاسکتا ہے، بنا بریں احناف کی دلیل اپنی جگہ پر مستقیم ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقبل بعض نساہ ثم یصلی

ولا یتوضا

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مس امرأۃ سے وضو لوثا ہے یا نہیں؟

یہاں سے مس امرأۃ کا مسئلہ شروع ہوتا ہے کہ آیا وہ ناقض وضو ہے یا نہیں؟

- (۱)..... تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مس امرأۃ ناقض وضو ہے، خواہ بصورت بوسہ ہو، یا ہاتھ سے، یا اور کسی کیفیت سے ہو، پھر بعض کے نزدیک شہوت شرط ہے اور بعض کے نزدیک بالغہ کی شرط ہے اور بعض کے نزدیک غیر محرم شرط ہے اور بعض حضرات بغیر حائل کی شرط لگاتے ہیں۔

(۲)..... احناف کے نزدیک مطلقاً مس امرأۃ ناقض وضو نہیں، یہی سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا

مذہب ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول کی دلیل حدیث مرفوعہ سے بالکل نہیں، صرف قرآن کریم کی ایک محتمل آیت اور ایک دو صحابہ رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال پیش کرتے ہیں۔

- (۱)..... آیت قوله تعالیٰ {أَوْ لَا مَسْئَمَ الْيَمَانِ... الخ}۔ یہاں ملامتہ سے لمس بالید مراد لیتے ہیں، قرینہ ہے دوسری قرأت میں لَمَسْتُمْ آیا ہے اور اس کے معنی لمس بالید کے ہیں۔ اور یہاں ملامتہ کے بعد عدم ماء کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا تو معلوم ہوا

کہ یہ ناقض وضو ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عمرؓ کا اثر ہے: ”إِنَّ الْقُبْلَةَ مِنَ اللَّمَسِ فَتَوَضَّؤُا مِنْهَا“

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے: ”مِنْ قُبْلَةِ الرَّجُلِ امْرَأَتُهُ الْوَضْؤُ“

(۴)..... چوتھی دلیل ابن عمرؓ کا اثر ہے:

”قُبْلَةُ الرَّجُلِ امْرَأَتُهُ وَجَسَّهَا بِيَدِهِ مِنَ الْمَلَامَسَةِ وَمَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَجَسَّهَا بِيَدِهِ فَعَلَيْهِ الْوَضْؤُ“

احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث جو باب میں مذکور ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل بخاری شریف میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:

”لَقَدْ رَأَيْتُنِي وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّيُ وَأَنَا مُصْطَجِعَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقُبْلَةِ فَإِذَا آرَادَ أَنْ يَسْجُدَ غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلِي“

(۳)..... تیسری حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں:

”طَلَبْتُ النَّبِيَّ ﷺ لَيْلَةً فَوَقَعْتُ يَدِي عَلَى قَدَمِهِ وَهُوَ سَاجِدٌ“

(۴)..... چوتھی دلیل حضرت قتادہ کی حدیث مسلم و بخاری شریف میں:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُصَلِّيُ وَهُوَ حَامِلٌ أَمَامَهُ نَبَتٌ أَبِي الْعَاصِ... الخ“

(۵)..... پانچویں دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقْبَلُ عِنْدَ الصَّوْمِ فَلَا يَتَوَضَّأُ وَلَا يَنْقُضُ الصَّوْمَ“ رواہ الترمذی

ان روایات سے صاف واضح ہوا کہ مسِمرأة ناقض وضو نہیں ہے۔

(۵)..... لہذا دوسری بات یہ ہے کہ نقض وضو ہوتا ہے خروج النجاستہ من البدن سے۔ اور یہاں خروج النجاستہ نہیں ہے لہذا ناقض

نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال ”آیت قرآنی“ کے جوابات:

فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں ملامتہ سے جماع مراد ہے، لمس بالید مراد نہیں ہے اور اس کے لئے ہمارے

پاس بہت سے دلائل موجود ہیں:

(۱)..... رئیس المفسرین خیر الائمہ حضرت ابن عباسؓ نے یہی تفسیر کی، نیز اکثر صحابہ کرامؓ کی یہی رائے ہے۔

(۲)..... یہ مفاعلہ کا صیغہ ہے اور اس کی خاصیت ہے جاہلین سے کوئی فعل واقع ہونا اور یہ جماع کی صورت میں ہو سکتا ہے

(۳)..... اس کے مرادف جتنے الفاظ ہیں ان کا مفعول جب مرأة ہوتی ہے تو با اتفاق لغویین جماع مراد ہوتا ہے، اگرچہ اس کے

اصل معنی دوسرے ہوں، جیسے لفظ وطی اس کے اصل معنی روندنا اور جب اس کا مفعول عورت ہو، تو معنی جماع ہوتے ہیں یا جیسے لفظ

مس اس کے معنی ہاتھ سے چھونا، مگر جب مفعول مرأة ہو، تو معنی جماع ہوتے ہیں، جیسے ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَشُوهُنَّ﴾ {الآیۃ

اسی طرح لفظ ملامتہ یا لمس کے معنی اگرچہ ہاتھ سے چھونا ہو مگر یہاں مفعول نساء ہے لہذا جماع مراد ہوگا۔

(۴)..... اگر اس سے جماع مراد لیا جائے، تو حدیث اکبر کے لئے عیم کا جواز قرآن کریم سے نکل آئے گا ورنہ قرآن کریم ایک اہم حکم سے خالی رہ جائے گا۔ نیز آیت ہر حال کے لئے عام ہو جائے گی، خواہ شہوت ہو یا نہ ہو۔ لہذا ایک آیت کو جامع اور عام قرار دینا اولیٰ ہے۔ باقی یہ کہنا کہ دوسری قرأت میں مجرد کا صیغہ ہے جو بس بالید پر دلالت کرتا ہے، ہم کہہ چکے ہیں کہ مرأۃ مفعول ہونے کی صورت میں ہر حال میں جماع مراد ہوتا ہے، جس کے نظائر بیان کر دیتے، لہذا آیت کریم سے شوافع رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال کرنا صحیح نہیں

ائمہ ثلاثہ کے استدلال ”آثار صحابہ“ کے جوابات:

(۱)..... باقی جو آثار صحابہ پیش کئے ان کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں آثار سے استدلال کرنا ٹھیک نہیں۔

(۲)..... یا ان سے استحباب مراد ہے اور یہی قرین قیاس ہے تاکہ احادیث مرفوعہ کے ساتھ تعارض نہ ہو۔

دلیل احناف ”حدیث عائشہ“ پر شوافع کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب:

قال الترمذی لَا یَصِحُّ عِنْدَ أَهْلِ بَابِنَا الْخ: یہاں شوافع رحمۃ اللہ علیہ حضرات ہماری پہلی دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث اسناد کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں عروہ عائشہ سے روایت کرتے ہیں اور عروہ غیر منسوب ہے معلوم نہیں کون سا عروہ ہے۔ عروہ بن الزبیر ہونا یقینی نہیں اور اگر عروہ مزنی ہو تو ان کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نہیں۔ اِذَا جَاءَ الْاِخْتِمَالُ بَطَلَ الْاِسْتِدْلَالُ۔

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں عروہ سے عروہ بن الزبیر ہی مراد ہیں اور اس کے لئے ہمارے پاس چند قرآن موجود ہیں:

(۱)..... مسند احمد اور ابن ماجہ میں صراحتہ مذکور ہے عن عروہ بن الزبیر الخ
(۲)..... عروہ بن الزبیر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بھانجے اور خصوصی شاگرد تھے اور ان کی اکثر روایات وہی روایت کرتے ہیں لہذا یہاں وہی مراد ہوں گے۔

(۳)..... عروہ کے نام سے ابن الزبیر رضی اللہ عنہ زیادہ مشہور ہے اور قاعدہ ہے مشترک ناموں میں جو مشہور ہوتا ہے، مطلقاً بولنے سے وہی مراد ہوتا ہے۔

(۴)..... نفس حدیث میں ایسا ایک جملہ ہے جو عروہ بن الزبیر ہی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ بعض روایت میں ہے کہ عروہ نے کہا۔ هَلْ هِيَ اِلَّا اَنْتِ فَصَحَّحْتُ، اس قسم کی بے تکلفی اجنبی سے نہیں ہو سکتی رشتہ داروں میں ہو سکتی ہے۔

ابراہیم تیمی کے حضرت عائشہ سے سماع پر شوافع کا اعتراض اور احناف کی طرف سے اس کا جواب:

یہاں دوسری ایک سند عن ابراہیم تیمی عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے اس پر بھی انہوں نے اعتراض کیا کہ ابراہیم تیمی کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نہیں ہے لہذا حدیث منقطع ہو گئی۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ صحیح سند ہے عَنْ ابْنِ اَهْوَيْمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا۔ لہذا ہماری حدیث میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

احناف کے استدلالات خمسہ میں ایک پر اعتراض سے کوئی فرق نہیں پڑتا:

پھر اگر بالفرض ہم مان لیں کہ یہ حدیث اعتراض سے خالی نہیں مگر بقیہ چار احادیث پر تو کوئی اعتراض نہیں لہذا ہمارا نفس مسئلہ بالکل صحیح و راجح ہے کہ مسمرۃ ناقض وضو نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

☆.....☆.....☆.....☆

وعن عبد العزيز عن تميم الداري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء من كل دم سائل الخ:

خارج من غیر اسبیلین ناقض وضو ہے یا نہیں؟

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خارج من غیر اسبیلین ناقض وضو نہیں ہے خواہ خون ہو یا پیپ وغیرہ ہو۔ حتیٰ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر معتاد طور پر سبیلین سے کوئی نجس نکلنا بھی ناقض وضو نہیں جیسے دم استحاضہ۔

(۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کل ما خرج من البدن مطلقا ناقض وضو ہے۔ خواہ سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے ہو معتاد ہو یا غیر معتاد ہو۔ البتہ امام احمدی میں یہ قید لگاتے ہیں کہ فاحش ہو۔

امام شافعی، امام مالک وغیرہ کا استدلال:

(۱)..... فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیقاً اور ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے موصولاً تخریج کیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں حضور اقدس ﷺ نے پہرہ دینے کے لئے دو صحابی ایک انصاری اور ایک مہاجر کو مقرر کیا تھا تو انصاری سو گئے اور مہاجر نماز پڑھنے لگے اتنے میں ایک مشرک نے اس پر تین تیر مارے جس سے بدن سے خون نکلنا شروع ہوا لیکن وہ نماز پڑھتے رہے حتیٰ کہ خون انصاری صحابی کے نیچے چلا گیا اسی سے وہ جاگ گئے۔ تو اگر خون ناقض وضو ہوتا تو فوراً نماز چھوڑ دیتے۔

(۲)..... دوسری دلیل دارقطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”اِخْتَجَمَ التَّيْمِيُّ ﷺ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ“

(۳)..... تیسری دلیل موطا مالک رحمۃ اللہ علیہ میں مسور بن مخرمہ سے روایت ہے:

”اِنَّهُ دَخَلَ عَلَى عُمَرَ فِي اللَّيْلَةِ الَّتِي طُعِنَ فِيهَا فَصَلَّى وَجَوَّحَهُ يَسْتَعِثُّ دَمًا“

اگر خون ناقض وضو ہوتا تو اس کے ساتھ نماز کیسے پڑھی؟ اور اس وقت بہت صحابہ بھی سامنے تھے کسی نے نکیر نہیں کی تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا عدم نقض پر۔

امام ابو حنیفہ اور امام احمد کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے دلائل ہیں:

- (۱)..... ایک دلیل تو حدیث الباب ہے: ”أَلَوْ ضَوُّهُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ“ الحدیث
- (۲)..... سب سے اہم و قوی دلیل بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ:
- ”جَئْتُ قَاطِعَةَ بُنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشْتَحَا ضَ فَلَا أَطْهُرُ أَفَادَعُ الصَّلَاةَ قَالَ لَا إِنَّمَا ذَلِكْ دَمٌ عَرِقَ ثُمَّ قَالَ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَوةٍ“۔ الحدیث
- تو یہاں دم عرق پر وضو کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ سبیلین کے ساتھ خاص نہیں ورنہ تو فائدہ دم فرج فرماتے۔
- (۳)..... تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ابن ماجہ میں:

”قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ أَوْ عَافٍ أَوْ مَذْيٌ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَتَوَضَّأْ... الخ“

- اس میں اسماعیل بن عیاش ایک راوی پر اگرچہ کچھ کلام ہے مگر فتاویٰ صحابہ سے اس کی تائید ہو رہی ہے لہذا ضعف ختم ہو گیا
- (۴)..... چوتھی دلیل دارقطنی میں حضرت ابوسعید الخدریؓ کی روایت ہے اسی طرح ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ، ابو الدرداءؓ، حضرت علیؓ، عمارؓ، سلمان فارسیؓ وغیرہم کی روایات ہیں اگرچہ الفاظ مختلف ہیں مگر مضمون سب کا ایک کہ خارج من غیر السبیلین سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور انفرادی طور پر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ ضعف ہے مگر کثرت کی بنا پر حسن کے درجہ میں پہنچ گئیں۔ لہذا قابل استدلال ہیں۔
- (۵)..... نیز خارج من السبیلین ناقض وضو ہو جانے کی علت حزوج نجاست ہے۔ اور یہی علت غیر سبیلین میں بھی پائی جاتی ہے لہذا ناقض وضو ہو گا۔

احناف کی طرف سے شوافع کی پہلی دلیل کا جوابات:

- (۱)..... شوافع رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عقیل مجہول ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے صیغہ تمریض سے نکالا۔ لہذا قابل، استدلال نہیں۔
- (۲)..... یہ ایک صحابی کا واقعہ ہے معلوم نہیں حضور اقدس ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی ہے یا نہیں اور آپ کی طرف سے اس کی تقریر ہے یا نہیں۔
- (۳)..... ایک صحابی کے غلبہ حال کا واقعہ ہے اور کسی کا غلبہ حال حجت نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تو معذور ہے۔
- (۴)..... ابوداؤد شریف میں ہے کہ جب ان کو معلوم ہوا تو نماز چھوڑ دی اب یہ حدیث ہماری دلیل بن گئی۔
- (۵)..... علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ جو شافعی رحمۃ اللہ علیہ المسلك ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے شوافع رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ خون سب کے نزدیک ناپاک ہے اور صحابیؓ کے بدن و جسم و کپڑے میں خون لگا ہے اور اسی کو لے کر نماز پڑھی حالانکہ ناپاک کو لے کر نماز پڑھنا کسی کے نزدیک جائز نہیں لہذا اس واقعہ سے کسی کا استدلال کرنا صحیح نہیں ہو گا بلکہ اس کو ان کے ساتھ خاص سمجھا جائے گا۔

احناف کی طرف سے شوافع کی دوسری دلیل کا جواب:

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں دو راوی صالح بن مقاتل، سلمان بن داؤد ضعیف ہیں۔ لہذا قابل استدلال نہیں

احناف کی طرف سے شوافع کی تیسری دلیل کا جواب:

تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خون بند نہیں ہو رہا تھا لہذا وہ معذورین کے حکم میں تھے لہذا وہ محل نزاع سے خارج ہے۔ فلا یستدل بہ

احناف کی ایک دلیل پر دو اشکال اور ان کا جواب:

- (۱)..... احناف کی ایک دلیل جو مشکوٰۃ میں عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کی سند سے روایت ہے اس پر انہوں نے اشکال کیا کہ عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے تمیم داری سے نہیں سنی لہذا منقطع ہے؟
 - (۲)..... دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہاں دو راوی یزید بن خالد اور یزید بن محمد مجھول ہیں۔
- اس کا جواب یہ ہے کہ امام زیلعی نے اس کو صحیح سند کے ساتھ زید بن ثابت سے نکالا ہے کافی کامل بن عدی۔ باقی یزید بن خالد اور یزید بن محمد کی جہالت عین نہیں بلکہ مجھول الحال ہیں ان سے بہت ثقہ راوی روایت کرتے ہیں لہذا جہالت ختم ہو گئی۔
- ☆.....☆.....☆.....☆

باب آداب الخلاء

خلاء کا معنی:

الخلاء (بفتح الخاء) اصل میں خالی مکان کو کہا جاتا ہے، پھر اکثر استعمال اس کا ایسی جگہ پر ہونے لگا کہ جہاں قضاء حاجت کی جاتی ہے، اس لئے کہ اکثر وہ جگہ خالی رہتی ہے، یا اس لئے کہ انسان و باں پیٹ کو نجاست سے خالی کرتا ہے، یا اس لئے کہ وہ جگہ ذکر اللہ سے خالی ہوتی ہے۔

آداب خلاء سے متعلق چند باتیں:

آداب خلاء کے سلسلے میں چند باتوں کا لحاظ کیا گیا:

- (۱)..... بیت اللہ کی تعظیم کا خیال کیا جائے کہ اس کی طرف سامنا یا پیٹھ کر کے قضاء حاجت نہ کی جائے۔
- (۲)..... نظافت و صفائی کا خیال کیا جائے کہ تین پتھر سے کم میں استنجاء نہ کیا جائے۔
- (۳)..... لوگوں کے نقصان سے پرہیز کیا جائے کہ سایہ دار درخت کے نیچے یا پانی کے گھاٹ اور عام راستہ میں قضاء حاجت نہ کریں
- (۴)..... اپنے نقصان سے پرہیز کرے کہ سوراخ میں پیشاب نہ کرے۔
- (۵)..... حقوق جوار کا خیال کریں کہ جنات کی خوراک ہڈی گوبر کو نلکے سے استنجاء نہ کریں۔
- (۶)..... حقوق النفس کا خیال رکھے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کریں۔

(۷)..... کپڑے بدن کو نجاست سے بچانے کا خیال کریں کہ ہوا کی طرف ہو کر یا نیچے بیٹھ کر اوپر کی طرف پیشاب نہ کریں

(۸)..... لوگوں کی نظر سے ستر اختیار کریں۔

(۹)..... دوسرے سے بچنے کی کوشش کریں کہ غسل خانے میں پیشاب نہ کریں۔

(۱۰)..... حیا کا خیال کریں بغیر ٹوپی قضاء حاجت میں نہ بیٹھے اور پہلے ہی سے کپڑے نہ اٹھائے بلکہ قریب جا کر اٹھائے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا تیتم الغائط الخ

اذا تیتم کا مخاطب کون ہے؟

یہاں خطاب صرف اہل مدینہ اور ان کی سمت میں رہنے والے لوگوں کے لئے ہے ورنہ جو لوگ جانب شرق و غرب میں رہتے ہیں ان کے لئے جَنِّتُوا وَشَقِّلُوا کا خطاب ہوگا۔

استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ میں مذاہب فقہاء:

اس مسئلہ میں کل سات مذاہب ہیں:

(۱)..... داؤد ظاہری اور ربیعۃ الرائی کے نزدیک استقبال و استدبار مطلقاً جائز ہے خواہ صحاری میں ہو یا بنیان میں۔

(۲)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صحاری میں ناجائز ہیں اور بنیان میں جائز ہیں۔ یہی امام احمد سے ایک روایت ہے۔

(۳)..... استقبال مطلقاً ناجائز ہے اور استدبار بنیان میں جائز ہے اور صحاری میں ناجائز ہے۔ یہ امام ابو یوسف کا مذہب ہے۔

(۴)..... استقبال مطلقاً ناجائز ہے اور استدبار مطلقاً جائز ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی روایت ہے۔

(۵)..... دونوں میں دونوں حرام ہیں۔ اور یہی بیت المقدس کا بھی حکم ہے۔ یہ ابن سیرین اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

(۶)..... یہ حکم خاص ہے صرف اہل مدینہ کے لئے، یہ مذہب ہے ابو عوانہ صاحب مزنی کا۔

(۷)..... دونوں مطلقاً حرام ہیں صحاری میں ہو یا بنیان میں۔ یہ مذہب ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا و احمد فی روایت وہ مذہب جمہور الصحابہ و التابعین۔

سات مذاہب میں سے تین مذاہب قابل بحث ہیں:

ان مذاہب میں سے اکثر تین مذاہب میں زیادہ تر بحث ہوتی ہے (۱) اہل ظواہر (۲) شوافع (۳) احناف کے درمیان، اسی لئے انہی کو بیان کیا جاتا ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال:

(۱)..... تو اہل ظواہر استدلال پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے

”نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبُيُوتٍ قَرَأْتُهُ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَ بِعَامٍ يُسْتَقْبَلُهَا“۔ رواه الترمذی وابو

داؤد

(۲)..... دوسری دلیل:

”عِزَّاكَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ دُكِرَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَوْمٌ بِمَحْرُوهٍ أَنْ يُسْتَقْبِلُوا بِفُرُوجِهِمُ الْقِبْلَةَ

فَقَالَ أَرَأَيْكُمْ قَدْ فَعَلُوا حَاقِلًا مَقْعَدَتِي قَبْلَ الْقِبْلَةِ“۔ رواه احمد وابن ماجه۔

وہ ان احادیث کو بھی کی احادیث کے لئے ناخ قرار دیتے ہیں۔

امام شافعی اور امام مالک کا استدلال:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث:

”إِذَا تَقَبَّيْتُ عَلَى ظَهْرِي بَيْتَ حَفْصَةَ قَرَأْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى حَاجَتِهِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدِيرَ الْقِبْلَةَ“ رواه

الصحيح الستة

(۲)..... دوسری دلیل عراق کی مذکورہ حدیث۔ چونکہ یہ واقعہ بنیان کا ہے تو معلوم ہوا کہ بنیان میں حائر ہے۔ اور نبی کی

حدیث محمول ہے صحاری پر جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل اور قول چنانچہ ابوداؤد میں ہے:

”عَنْ حَسَنِ بْنِ ذَكْوَانَ عَنْ مَرْوَانَ رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ يَقُولُ لَهَا قُلْتُ يَا أَبَا

عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَلَيْسَ قَدْ نَهَى عَنْ هَذَا قَالَ بَلَى إِنَّمَا نَهَى ذَلِكَ فِي الْفَضَاءِ فَإِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ شَيْءٌ

يُسْتَرْكُ فَلَا تَهَاسُ“ الحدیث۔

لہذا بنیان میں جائز ہوگا اور صحاری میں جائز نہیں ہوگا تاکہ دونوں قسم کی حدیثوں پر عمل ہو جائے۔

احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف اور ان کے متبعین کے دلائل ایسی کلی و عام حدیثیں ہیں جن سے کلی حکم ثابت ہوتا ہے۔ ان میں سب سے اصح

ما فی الباب حدیث ابی ایوب الانصاری رضی اللہ عنہ ہے:

”قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تُسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تُسْتَدِيرُوهَا“۔ متفق علیہ

(۲)..... دوسری دلیل:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَارِثٍ بْنِ جَزِي قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ“۔ رواه ابن ماجه وابن حبان

(۳)..... تیسری دلیل:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ لَوْلَدِمُ أَعْلَمُكُمْ فَإِذَا أَنَى أَحَدُكُمْ

الْغَائِطَ فَلَا يُسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يُسْتَدِيرُهَا“۔ رواه مسلم والنسائی وابوداؤد

(۴)..... چوتھی دلیل حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”نَهَانَا أَنْ نُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بُولٍ“۔ رواه مسلم والترمذی

ان تمام احادیث میں مطلقا استقبال و اشد بارممانعت کی گئی صحاری و بنیان کی کوئی تخصیص نہیں ہے نیز دوسری احادیث سے

معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصد تعظیم قبلہ ہے اور اس میں صحاری و بنیان میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”مَنْ تَقَلَّ وَجَاةَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتُفْلَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ“ رواہ ابن خزيمة وابن حبان

اسی طرح اسی مضمون کی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ ابن خزيمة میں تو جب تھوک میں صحاری و بنیان کے درمیان کوئی فرق نہیں تو پیشاب پاخانہ میں بطریق اولیٰ کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے۔

فرق مخالفین کے استدلالات کا اجمالی جواب:

فرق مخالفین کا اجمالی جواب یہ ہے کہ:

- (۱)..... ہماری دلائل خصوصاً حدیث ابی ایوب اصح مانی الباب اور کلی ہے اور ان کی احادیث جزئی ہیں۔
- (۲)..... ہمارے دلائل قوی ہیں اور ان کے دلائل فعلی اور قوی احادیث قانون ہوتی ہیں اور فعلی احادیث میں بہت سی خصوصیات کا احتمال ہوتا ہے۔ لہذا قوی کو ترجیح ہوگی۔
- (۳)..... ہماری احادیث حرمت کو بتا رہی ہیں اور ان کی احادیث حلت کو اور حلت و حرمت میں جب تعارض ہوتا ہے تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔
- (۴)..... ہماری احادیث علت نفی وصف معلوم مطرد بتا رہی ہیں وہ تعظیم قبلہ ہے۔
- (۵)..... اصل کے اعتبار سے صحاری و بنیان میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ بنیان میں جیسے آڑ ہے، صحاری میں بھی پہاڑ وغیرہ کے بہت سے حجابات ہیں، صرف عین قبلہ کے سامنے مکروہ ہونا چاہئے، جس کا قائل کوئی نہیں، ان وجوہات کی بنا پر احناف کا مذہب رائج ہے۔ اب تفصیلی جوابات سنئے۔

اہل ظواہر کے استدلال ”حدیث جابر“ کا جواب:

اہل واطہر نے جو حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس میں ایک راوی محمد بن اسحاق، دوسرا ثوبان بن صالح، دونوں کے دونوں ضعیف ہیں، تو ایک ضعیف حدیث قوی احادیث کے لئے کیسے ناخ بن سکتی ہے؟ نیز اس میں وہی احتمالات ہو سکتے ہیں جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے لئے آئیں گے۔

اہل ظواہر کے استدلال ”حدیث عراق عن عائشہ“ کا جواب:

دوسری دلیل جو عراق عن عائشہ کی حدیث ہے، اس کا جواب شوافع کے جوابات کے ذیل میں آئے گا۔ فاعلموا۔

شوافع کے استدلال ”حدیث ابن عمر“ کا جواب:

ظ... شوافع حضرات رحمۃ اللہ علیہ نے جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک جزئی واقعہ ہے، اس میں بہت سے احتمالات ہیں:

- (۱)..... یہ احتمال ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک قبلہ کی طرف تھا اور عضو دوسری طرف تھا اور استقبال و استدبار کا اعتبار عضو کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ بعض روایات ہے: ”لَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَنْبِذُهَا بِفَرْجِهِ“۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے چہرہ سے

اندازہ کر لیا۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اچھی طرح نہیں دیکھا بلکہ اتفاقی نظر پڑ گئی۔ اور ایسی حالت میں کئی نظر جما کر نہیں دیکھ سکتا۔ خصوصاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اور ایسی نظر سے پوری کیفیت کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ چنانچہ ابن خزیمہ میں ہے: ”وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ مَخْجُوًّا بِلَبْسٍ“۔

۱۰۱۔۔۔۔۔ الرسول میں ہے: فَرَأَيْتُهُ فِي كَنِيْفٍ۔

۳۔۔۔۔۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت میں سے ہو اور اس پر ایک حدیث دلالت کرتی ہے جو قاضی عیاض نے شفاء میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حوالے سے تخریج کی ہے:

”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْغَائِطَ دَخَلَ فِي رِثْمِهِ فَلَا أَرَى شَيْئًا وَكُنْتُ أَشْمُ رَائِحَةَ الطَّيِّبِ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ أَجْسَادَنَا تُنْبِثُ عَلَى أَزْوَاجِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمَا خَرَجَ مِنْهَا شَيْءٌ إِلَّا تَلَعَنَهُ الْأَرْضُ“۔

اور تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ انبیاء کے فضلات پاک ہیں اور نہی ناپاک ہونے کی بنا پر ہے لہذا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ ہوں گے۔

شوافع کے استدلال ”حدیث عراق عن عائشہ“ کا جواب:

شوافع رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل حدیث عراق عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے اور یہ اہل ظواہر کی بھی دلیل تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو اگرچہ امام نووی اور ابن ہمام نے حسن کہا مگر اکثر محدثین نے اس پر بہت کلام کیا۔ چنانچہ علامہ ذہبی، ابن حزم، ابوحاتم، امام احمد اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کلام کیا کیونکہ اس میں راوی خالد بن ابی صلت منکر، مجہول اور ضعیف ہے۔ پھر دو جگہ میں منقطع ہے۔ پھر ابن قیم و ابوحاتم نے موقوف علی عائشہ کہا۔ پھر جب یہ لوگ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی پر عمل کر رہے ہیں تو کیسے ہو سکتا ہے کہ اس پر آپ نیکر فرمادیں۔ تو جس حدیث میں اتنا کلام ہے وہ کیسے دلیل بن سکتی ہے؟

شوافع کے استدلال ”عراق عن عائشہ“ کا حضرت شیخ الہند کی طرف سے جواب:

پھر اگر صحیح مان لیں تو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اس کا عجیب جواب سنئے کہ استقبال و استدبار کی نہی سن کر لوگوں نے غلو کرنا شروع کیا کہ عام نشست کے وقت بھی قبلہ کی طرف منہ کرنا حرام سمجھتے تھے، تو ان کی تردید کے لئے آپ نے اپنے مکان کے عام مقعد کو قبلہ رخ کرنے کا حکم فرمایا، بیت الخلا کا مقعد مراد نہیں، لہذا مسئلہ متنازع فیہا سے اس کا کوئی تعلق نہیں، لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

باقی ابن عمر رضی اللہ عنہ کا فعل اور ان کا قول یا تو ثابت نہیں ہے، کیونکہ اس میں راوی حسن بن ذکوان اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے، چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، ابوحاتم، ابن معین اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف قرار دیا اور اگر ثابت بھی تسلیم کر لیا جائے تو مرفوع حدیث کے مقابلہ میں فعل صحابی قابل استدلال نہیں۔

نیز ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جو علت بیان فرمائی، یہ علت صحاری میں بھی پائی جاتی ہے، کیونکہ اس میں بھی بہت سے پہاڑ اور بہت سے درختوں کی آڑ موجود ہے۔

مخالفین کے علماء معتقین کے نزدیک بھی احناف کا مذہب رائج ہے:

بہر حال دلائل کی رو سے احناف کا مذہب رائج ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی ابوبکر ابن العربی نے مالکی ہونے کے باوجود اور ابن حزم نے ظاہری ہونے کے باوجود اور ابن القیم نے باوجود حنبلی ہونے کے اس مسئلہ میں احناف کے مذہب کو اختیار کیا اور دلائل سے اسی مذہب کو رائج قرار دیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان نستقبل القبلة بغناط الخ

حدیث ہذا میں بیان کردہ چار مسائل:

اس حدیث میں چار مسئلوں کی طرف اشارہ کیا گیا:
(۱)..... اول استقبال واستدبار کا مسئلہ، اس کی تفصیل تو ابھی گزری۔

دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے پاکی حاصل ہو جائے گی یا نہیں؟

(۲)..... دوسرا مسئلہ استنجاء بالیمین کی ممانعت ہے۔ تو اس کے بارے میں اہل ظواہر کے نزدیک استنجاء بالیمین سے طہارت ہی حاصل نہ ہوگی اور بعض شوافع و حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

مگر جہور ائمہ کے نزدیک یہ نہی دائیں ہاتھ کی شرافت کے لئے ہے، ورنہ اصل مقصد تواز الہ نجاست ہے، وہ جس کسی ہاتھ سے بھی ہو، حاصل ہو سکتی ہے، شریعت نے دائیں ہاتھ کو کرامت و شرافت بخشی ہے، چنانچہ حضور اقدس ﷺ تمام اچھے کام دائیں ہاتھ سے کرتے تھے اور از الہ نجاست وغیرہ بائیں ہاتھ سے کرتے تھے، چنانچہ ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:

”كَانَتْ يَذُرُّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْيَمْنَى لَطُفُورِهِ وَطَعَامِهِ وَكَانَتْ يَذُرُّ الْيُسْرَى لِحَلَايِهِ وَمَا كَانَ مِنْ آذَى“

اور شریعت نے صرف دائیں ہاتھ کو نہیں، بلکہ مطلقاً دائیں طرف کو شرافت بخشی، اس لئے کہ تمام اچھے کاموں کو دائیں طرف سے شروع کرنے کا حکم ہے اور برے کاموں کو بائیں طرف سے، جیسے کہا گیا کہ جب مسجد میں جاؤ، تو دایاں پیر پہلے داخل کرو اور نکلتے وقت بایاں پیر، جوتا، کپڑا پہنو، تو جانب یمین سے پہنو اور کھولتے وقت بائیں جانب سے پہلے کھولو، وغیرہ۔ لہذا استنجاء بالیمین کی نہی شرافت یمین کے لئے ہے، لہذا اگر کر لیا، تواز الہ نجاست کی بنا پر طہارت ہو جائے گی، لیکن یمین کی بے حرمتی ہوئی، اس لئے مکروہ ہوگا۔

کتنے پتھروں سے استنجاء کرنا ضروری ہے؟

(۳)..... تیسرا مسئلہ ایثار فی الاستنجاء۔ یہ کچھ تفصیل طلب مسئلہ ہے اور اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک انقاء اور تین پتھر سے ایثار کرنا دونوں واجب ہیں اور ایسا رفق الثلاث مستحب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک اصل واجب انقاء ہے، خواہ کم سے ہو، یا زیادہ سے اور ایثار مستحب ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کا استدلال:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث الباب سے، جس میں تین پتھر سے کم میں استنجاء کی نہی کی گئی۔

(۲)..... نیز وہ ان تمام احادیث سے استدلال پیش کرتے ہیں جن میں ایثار کا حکم دیا گیا۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُؤْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا خَرَجَ“

تو یہاں ایثار کو اختیار کرنے میں اختیار دیا گیا اور امر واجب میں اختیار نہیں ہوتا۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے۔

”إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بَشَلًا ثَلَاثًا حِجَارًا يَسْتَطِيعُ بِهِنَّ فَإِنَّهَا تُجْزِي عَنْهُ“۔

تو یہاں تین پتھر کو مرتبہ کفایت میں رکھا، مرتبہ وجوب میں نہیں رکھا۔

(۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر پانی سے استنجاء کیا جائے، تو اگر ایک دو مرتبہ دھونے سے ازالہ نجاست و بو ہو جائے، تو تین

مرتبہ دھونا کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے، لہذا حجار میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے، کیونکہ علت دونوں میں ایک ہے، وہ ہے استعمال مطہر۔

امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کا جواب:

(۱)..... شوافع رحمۃ اللہ علیہ و حنابلہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر تین پتھر پر اکتفا ہو جاتا ہے، جیسا کہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں فاخا تجزی عنہ ہے، اس لئے تین کا عدد ذکر کیا۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ تین کا عدد علی وجہ الاستحباب ہے تاکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے تعارض نہ ہو۔ اور ایسی بہت سی حدیثیں ہیں جہاں تین کے عدد کا ذکر آیا ہے، مگر سب وہاں استحباب کے لئے لیتے ہیں۔ جیسا کہ ترمذی شریف میں غسل المیت کے باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی غسل کا ذکر ہے کہ آپ نے غسل دلانے والی عورتوں کو فرمایا: اغسلنها ثلاثاً یا اَوْ مَسًّا۔ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں کہ فقہاء معانی احادیث کو زیادہ جاننے والے ہیں اس سے انہوں نے تین اور پانچ کے عدد کو وجوب کے لئے نہیں سمجھا، بلکہ مستحب قرار دیا، اصل مقصد انقاء ہے، تو استنجاء میں بھی اصل مقصد انقاء ہے، جتنے سے بھی ہو جائے اور ایثار مستحب ہے لکن نہ فی الحدیث۔

(۳)..... نیز شوافع رحمۃ اللہ علیہ بھی اس حدیث کے ظاہر پر عمل نہیں کرتے، کیونکہ اگر کسی نے بڑے پتھر کے تین کو نئے سے تین مرتبہ مسح کر لیا، تو ان کے نزدیک ادا ہو جائے گا، تو اصل مقصد ان کے نزدیک بھی تین پتھر نہیں، بلکہ تین مسحات ہیں، لہذا ہم بھی تاویل کریں گے کہ امر وجوب کے لئے نہیں، بلکہ استحباب کے لئے ہے۔

گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے کا مسئلہ:

(۴).....چوتھا مسئلہ استنجاء بالرجع والعظم جس کی تفصیل سامنے (صفحہ پر آگے) ایک مستقل حدیث میں آرہی ہے۔
☆.....☆.....☆.....☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا دخل الخلا یقول اللہم انی اعوذ بک الخ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

خبث و خبائث کا معنی و مراد:

- (۱).....خبث جمع ہے خبیث کی، معنی مذکر شیاطین۔ اور خبائث خبیثہ کی جمع ہے، معنی مؤنث شیاطین۔
- (۲).....اور بعض کہتے ہیں کہ خبث سے افعال ذمیرہ اور خبائث سے عقائد باطلہ مراد ہیں۔

بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد دعا پڑھنے پر اشکال اور اس کا جواب:

پھر یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے بیت الخلاء میں داخل ہو کر یہ دعا پڑھی، حالانکہ ذکر اللہ اور الفاظ دعا یہ ایسے مواضع میں پڑھنا منع ہے؟

- (۱).....تو اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین کرام کہتے ہیں کہ یہاں اراد کا لفظ محذوف ہے ای اذ اراد ان یدخل چنانچہ ابن ہشام نے کہا کہ ایسی جگہ میں اراد کا محذوف ہونا مطرد ہے جیسے اذ اقرأت القرآن ای اذ اراد اذ قرأ القرآن۔
- (۲).....اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں صراحت بھی اراد موجود ہے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے الادب المفرد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: اذ اراد ان یدخل۔ لہذا اب کوئی اشکال نہیں رہا کہ مجمل کا مفسر کی طرف رجوع کر لیا جائے گا۔

بیت الخلاء میں جانے کی دعا کب اور کہاں پڑھی جائے؟

اور یہ دعا بیت الخلاء کے سامنے جو خالی جگہ ہے وہاں پڑھ لے اندر نہ پڑھے اور اگر میدان میں قضا حاجت کرے تو ستر کھولنے سے پہلے پڑھ لے۔
اب کوئی بھول کر نہ پڑھے اور اندر چلا جائے تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زبان سے بھی اندر پڑھ سکتا ہے لیکن جمہور کے نزدیک زبان سے نہیں پڑھ سکتا بلکہ دل میں پڑھے کیونکہ اللہ کا نام محل نجاست میں نہ لینا چاہئے۔

بیت الخلاء جانے کی دعا کی حکمت:

اب اس دعا کی یہ حکمت بیان کی جاتی ہے کہ بیت الخلاء اور دوسری ناپاک جگہوں میں شیاطین رہتے ہیں، چنانچہ ابوداؤد کی حدیث ہے: اِنَّ هَذِهِ الْخَشُوشَ مُخْتَصِرَةٌ بِالْحَاءِ اور بسا اوقات یہ انسان کو نقصان پہنچاتے ہیں۔ چنانچہ حضرت سعد بن عبادہ کا مشہور واقعہ ہے کہ ان کو جنات نے مار ڈالا تھا اور پھر چند ابیات پڑھے۔ جیسا کہ ابن عبد البر نے استیعاب میں واقعہ نقل کیا

قَتَلْنَا سَيِّدَ الْخَزَرِ ج سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ
رَمَيْنَاهُ بِسَهْمَيْنِ فَلَمْ نَخْطْ فُؤَادَهُ

اس لئے آپ نے ہفتۃ للامة ان دعاؤں کی تعلیم دی تاکہ وہ نقصان نہ پہنچا سکیں اور آپ شیطان سے محفوظ ہونے کے باوجود اظہارِ عبدیت کے لئے پڑھتے تھے۔ نیز تشریح للامة بھی مقصود ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مر النبی ﷺ بقبرین فقال انهما یعذبان الخ

دونوں گناہوں کے کبیرہ ہونے اور نہ ہونے میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں گناہ کبیرہ نہیں ہیں حالانکہ کبیرہ ہیں اور بخاری شریف کی روایت میں صراحتہ موجود ہے بلی وَاِنَّهٗ لَکَبِیْرٌ تَوْتَعَارِضُ ہو گیا۔ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

- (۱)..... پہلے آپ کو کبیرہ ہونے کا علم نہ تھا اس لئے نفی فرمائی پھر فوراً وحی آ گئی کہ یہ کبائر میں سے ہیں۔ تو بلی سے اثبات فرما دیا
- (۲)..... ان کے خیال میں یہ کبائر نہیں ہیں اور حقیقت میں کبائر ہیں تو نفی اور اثبات دو اعتبار سے ہے۔
- (۳)..... اکبر الکبائر میں سے نہیں ہیں لیکن اصل کبائر میں سے ہیں۔
- (۴)..... گناہ تو کبیرہ ہے مگر ان سے پرہیز کرنا کوئی امر شاق و مشکل نہ تھا۔

”لَا یَعْذَبَانِ فِیْ کَبِیْرٍ اَوْ فِیْ اَمْرِ شَاقٍّ یَسْتَشِیْ الْاِخْتِیَارُ عَنْهُ“

اکثر محدثین نے اسی کو زیادہ پسند کیا۔

قبر والے کافر تھے یا مسلمان؟

پھر بحث ہوئی کہ صاحب قبر دونوں کافر تھے یا مسلمان؟

- (۱)..... تو بعض نے کہا کافر تھے، کیونکہ بعض روایات میں پرانی قبر کا ذکر ہے اور قبر قدیم اس وقت کفار کی تھی۔
- (۲)..... لیکن اکثر حضرات کے نزدیک وہ مسلمان تھے، کیونکہ صحیح روایات میں ہے بقبرین جدیدین۔ اور ایک روایت میں یقین کا لفظ ہے اور صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا۔ نیز اعمال پر کفار کو عذاب نہیں ہوگا۔ بلکہ مسلمان کو ہوگا اور قرآن سے مسلمان کی قبر ہونا راجح معلوم ہوتا ہے۔

ان دو گناہوں کیساتھ عذاب قبر کی عجیب و غریب مناسبت:

تیسری بحث یہ ہے کہ عذاب قبر کو ان دو گناہوں کے ساتھ کیا مناسبت ہے؟ تو اس میں عجیب و غریب مناسبت بیان کی گئی کہ روز قیامت میں حقوق اللہ میں سے سب سے پہلے سوال ہوگا نماز کے بارے میں اور طہارت یہ مقدمہ ہے نماز کا اور حقوق العباد میں سے سب سے پہلے سوال ہوگا خون کے بارے میں اور خون کا مقدمہ چغل خوری ہے اور آخرت کا مقدمہ ہے قسبر۔ لہذا مقدموں کی وجہ سے مقدمہ میں عذاب ہوگا۔

قبر پر تر شاخیں رکھنے کی حکمت:

چوتھی بحث یہ ہے کہ آپ نے ان پر دو تر شاخیں گاڑیں اور فرمایا کہ جب تک یہ خشک نہ ہو جائیں ان کے عذاب میں تخفیف ہوگی:

- (۱) تو علامہ مازری کہتے ہیں کہ احتمال ہے آپ کے پاس وحی آئی تھی کہ اتنی مدت تخفیف رہے گی۔
- (۲) اور بعض کہتے ہیں کہ آپ نے تخفیف کی سفارش کی تھی۔ تو اتنی مدت کے لئے سفارش قبول ہوئی۔
- (۳) اور بعض کہتے ہیں کہ جب تک یہ تر رہیں گی اللہ کی تسبیح پڑھیں گی اور اس کی برکت سے تخفیف ہوگی۔

تر شاخیں رکھنا کیا آپ ﷺ کیساتھ خاص تھا یا نہیں؟

اب بحث ہوئی کہ یہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص تھا یا دوسرے بھی کر سکتے ہیں جیسا کہ آج کل بعض مبتدعین کرتے ہیں؟

- (۱) تو بعض حضرات کی رائے ہے کہ چونکہ تر شاخ تسبیح پڑھتی ہے، لہذا ہر ایک کو گاڑنے کی اجازت ہے۔
- (۲) لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ یہ شاخ کی کوئی خصوصیت نہیں تھی، بلکہ حضور اقدس ﷺ کے دست مبارک کی برکت تھی اور حضور اقدس ﷺ نے عذاب دیکھ کر سفارش کی تھی اور اس کے قبول ہونے کی مدت بھی وحی کے ذریعہ بتادی گئی تھی۔ یہ سب کچھ دوسروں میں مفقود ہے، لہذا دوسروں کو اجازت نہیں ہوگی، یہی وجہ ہے کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے اس پر عمل نہیں کیا، سوائے بریدہ بن الحصیب کے کہ انہوں نے اپنی قبر پر شاخ گاڑنے کی وصیت کی تھی۔ وَجُمُھُورُ الصَّحَابَةِ اُولٰٓئِیْ اَنْ یَّتَّبَعُوْا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانہ زاد الخ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

فَإِنَّهُ کی ضمیر کے مرجع کی تعیین:

- (۱) انہ کی ضمیر راجع ہے روث اور عظام دونوں کی طرف بتاویل مذکور کے۔
- (۲) اور بعض روایات میں فانہا ہے اس وقت ضمیر راجع ہے عظام کی طرف اور روث تابع ہے عظام کے۔
- (۳) اور بعض کہتے ہیں کہ اصل میں عظام ان کی غذا ہے اور روث ان کے دواب کی غذا ہے اس لئے بعض روایات میں روث کو غذا نہیں کہا گیا اور جہاں کہا گیا وہ مجاز پر محمول ہے کہ جب جانوروں کی غذا ہے تو گویا ان کی غذا ہے۔

جنوں کو انسانوں کا بھائی کہنے کی علت:

جن چونکہ انسان کی طرح مکلف ہیں، اس اعتبار سے ان کو بھائی کہا گیا۔

جنوں کی غذا (گوبر و ہڈی) کی کیفیت:

- (۱) اب گوبر و ہڈی جن کی خوراک ہونے کی کیفیت میں یہ بیان کیا گیا کہ ہڈی تو خود ان کی خوراک ہے اور ان کو ہڈی میں

پورا گوشت ملتا ہے، چنانچہ بخاری شریف میں روایت ہے:

”لَا يَمْشُونَ عَلَى عَظْمٍ إِلَّا وَجَدُوا عَلَيْهِمْ أَوْ فَرَمًا كَانَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّحْمِ“

(۲)..... یا ہڈی چبا کر اس کو کھاتے ہیں جیسے ہمارے کتے کھاتے ہیں یا دوسری کوئی کیفیت ہوگی۔

(۳)..... اور گوبر کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ان کو گوبر میں دانے ملتے ہیں چنانچہ حاکم نے دلائل میں روایت نکالی ہے کہ

”لَا وَجْدَ وَارِوْنَا إِلَّا وَجْدُوا فِيهِ حَبَّةُ الذُّي كَانَ يَوْمَ الْكَلْبِ - حَكَاةُ الْعَيْنِي - (ج ۱، ص ۷۳۱)

(۴)..... یا ان کے دو اب کی خوراک ہے یا اپنے مزارع میں دیتے ہیں جیسے ہم دیتے ہیں۔

گوبر اور ہڈی سے استنجاء ادا ہو جائے گا یا نہیں؟

(۱)..... پھر گوبر و ہڈی کے ذریعہ استنجاء کرنے سے اہل ظواہر کے نزدیک استنجاء ادا نہیں ہوگا۔

(۲)..... مگر جمہور کے نزدیک استنجاء ہو جائے گا مگر مکروہ لغیرہ ہوگا۔ کیونکہ از الہ نجاست حاصل ہوا گوبر و ہڈی کے ذریعہ استنجاء کی ممانعت کی ایک اور وجہ یہ بیان کی گئی کہ گوبر سے بجائے تطہیر تلویث نجاست ہوگی۔ اور ہڈی سے تلویث بھی ہوگی اور زخم ہونے کا بھی اندیشہ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یبولن احدکم فی مستحجمہ الخ۔ الحدیث (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مستحجم کا معنی و مفہوم:

مستحجم جیم سے مشتق ہے، جس کے معنی گرم پانی، لہذا مستحجم اصل میں اس غسل خانہ کا نام ہے جس میں گرم پانی استعمال کیا جائے، پھر عام غسل خانہ پر اطلاق ہونے لگا، خواہ گرم پانی ہو، یا ٹھنڈا پانی۔

عامۃ کا معنی اور نحو یوں کے اصول کی تردید:

عامۃ کے معنی جَمِیعُ الشَّیْءِ وَمَعْظَمُہُ نحو میں اس لفظ کو اضافت کے ساتھ استعمال کرنے کا انکار کرتے ہیں، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حال واقع ہوتا ہے، تو حدیث ہذا سے ان کی تردید ہوگئی کہ اس میں اضافت کے ساتھ مستحجم ہوا ہے، نیز علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد کے خطبہ میں ذکر کیا، حضرت فاروق اعظمؓ نے بھی اس کو اضافت کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

غسل خانے میں پیشاب کرنے سے وسوسے پیدا ہونے کا مطلب:

وسواس بالفتح کے معنی حدیث انفس ہیں اور بالکسر مصور ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ غسل خانے میں پیشاب کرنے سے بہت وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی دیوار میں پیشاب کا چھینٹا لگا ہے غسل کے وقت کپڑے یا بدن میں لگ گیا ہوگا پھر یہ بڑھتے بڑھتے نماز میں بھی وسوسہ ہونے لگے گا کہ ناپاکی کی حالت میں میری نماز ہو رہی ہے یا نہیں وہلم جوا۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں وسوسہ سے مراد جنون ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے۔

”إِنَّمَا يُكْرَهُ التَّوَلُّ فِي الْمَغْتَسِلِ مَخَافَةَ اللَّعْمِ وَاللَّعْمُ طَرْفُ مِنَ الْجُنُونِ“

جس کو اردو میں مایخولیا کہا جاتا ہے۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے نسیان مراد ہے چنانچہ علامہ شامی نے موجب نسیان چند چیزوں کو شمار کیا ان میں التَّوَلُّ فِي الْمَغْتَسِلِ کو بھی شمار کیا ہے۔

غسل خانے میں پیشاب فقہی نقطہ نظر سے جائز ہے یا نہیں؟

اب فقہی حیثیت سے اس کے حکم کے بارے میں تین اقوال ہیں:

(۱)..... ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں مطلقاً مکروہ ہے۔

(۳)..... جمہور کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر غسل خانہ ایسا ہو کہ پانی بہا دینے سے فوراً نکل جاتا ہے کہ مٹی سخت ہے یا پکا غسل خانہ ہے اور پیشاب جذب نہیں ہوتا ہے تو جائز ہے اور مٹی نرم ہو کہ پیشاب جذب کر لیتا ہے یا نیچے جم جاتا ہے تو جائز نہیں کیونکہ اس میں نجاست کا اندیشہ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا خرج من الخلاء قال غفرانک الخ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

غفرانک کی ترکیبی حالت:

(۱)..... غَفَرَانْک بمفعول ہے فعل محذوف کا تو اگر اَنْتَ محذوف مانا جائے تو مفعول بہ ہوگا۔

(۲)..... اور اگر اغْفِرْ مانا جائے تو مفعول مطلق ہوگا۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مفعول مطلق ہونا ہی متعین ہے اور یہ ان مواضع میں سے جہاں فعل کو جو باسما حذف کیا جاتا ہے جیسے کافیہ وغیرہ میں بیان کیا گیا اور علامہ رضی نے ایک قاعدہ بیان کیا کہ جہاں مصدر کو فاعل یا مفعول کی طرف مضاف کیا جاتا ہے تو وہاں فعل حذف کرنا واجب ہے جیسے صِبْغَةُ اللّٰهِ، وَغَدَا اللّٰهُ، مِنْبَحَا نَ اللّٰهِ، مَعَاذَ اللّٰهِ۔ تو اب حذف قیاساً ہو گیا۔

غفرانک سے گناہوں کی معافی پر اشکال اور اس کا حل:

پھر یہاں مشہور اشکال ہے کہ بیت الخلاء میں جا کر تو کوئی گناہ نہیں کیا کہ مغفرت مانگنا پڑے، تو اس کی بہت سی توجیہات کی گئیں:

(۱)..... اصل میں کھانے پینے میں زیادہ مشغول ہونے کی بناء پر قضاء حاجت کی ضرورت پڑتی ہے اور خلاف مقصد ہے، لہذا استغفار کی ضرورت ہے۔

(۲)..... حضرت آدم علیہ السلام نے خطائے اجتہادی کر کے گندم کھائی تھی، جس کی بناء پر قضاء حاجت کی ضرورت پڑی اور انہوں نے استغفار کیا، اس لئے ہم کو ان کی اتباع کرتے ہوئے استغفار کرنا چاہئے۔

(۳)..... پاخانہ کرنے کے بعد بدن کا نفل دور ہو گیا، اب گناہ کی وجہ سے روح میں نفل پیدا ہو جاتا ہے، لہذا استغفار کر کے نفل کو دور کرنا چاہئے۔

(۴)..... جب تک بیت الخلاء میں رہا شیطان کا مجاور رہ کر ذکر سے محروم رہا، لہذا اس اثر کو دور کرنے کے لئے استغفار ہے۔

(۵)..... غذا کو اللہ تعالیٰ نے نہایت آسانی کے ساتھ ہضم کرا کر بسہولت نکال دیا، اگر یہ اندر رہ جاتا، تو انسان کی حالت کیا ہو جاتی؟ تو یہ ایسی بڑی نعمت ہے کہ اس کا شکریہ کا حق انسان کے بس کی بات نہیں، تو اس عاجزی پر استغفار کرنا چاہئے، یہی توجیہ سب سے اعلیٰ و احسن ہے۔

(۶)..... حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں عفو انک کے معنی شکر الک ہے، لہذا کوئی اشکال نہیں۔

عن امیمة بنت رقیعة قالت کان للنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قدح من عیدان الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

بول فی البیت سے متعلق دو احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

یہ حدیث معارض ہے دوسری ایک حدیث کے ساتھ، جس میں یہ مذکور ہے کہ جس گھر میں پیشاب ہو، اس میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے؟

(۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے آپ ﷺ کو معلوم نہیں تھا، اس لئے پیشاب رکھتے تھے، بعد میں بذریعہ وحی اطلاع دی گئی، تو بعد میں ترک فرما دیا۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ فرشتے اس وقت داخل نہیں ہوتے، جبکہ پیشاب زیادہ ہو اور دیر تک رکھا جائے اور حضور اقدس ﷺ کا پیشاب کم تھا اور دیر تک نہیں رہتا تھا بلکہ صبح کو پھینک دیا جاتا تھا۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ نجاست و بدبو کی بنا پر فرشتے نہیں آتے تھے اور حضور اقدس ﷺ کا پیشاب تو پاک ہے، لہذا کوئی حرج نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سباطۃ قوم فبال قائمنا الخ:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

آپ ﷺ کا کھڑے ہو کر پیشاب فرمانے اور نہ فرمانے میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا اور سامنے (آگے) حضرت عائشہؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے کھڑے ہو کر کبھی پیشاب نہیں فرمایا بلکہ قاعدہ پیشاب فرماتے تھے؟ فتعارض۔

(۱)..... دفع تعارض یہ ہے کہ حضرت حذیفہؓ سفر کا واقعہ بیان کر رہے ہیں، جس کا علم حضرت عائشہؓ کو نہیں تھا، وہ گھر کا واقعہ بیان کر رہی ہیں، تو وہ اپنے علم کے اعتبار سے انکار کر رہی ہیں۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ کی عادت مستمرہ بیان کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہؓ ایک دفعہ کا واقعہ بیان کر رہے ہیں، اب تو ایک واقعہ قائمہ پیشاب کرنا قعود پیشاب کرنے کی عادت مستمرہ کے منافی نہیں ہے، لہذا

دونوں حدیثوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔

کھڑے ہو کر پیشاب فرمانے کی چند وجوہات:

اب حضور اقدس ﷺ کے قاعما پیشاب فرمانے کی چند وجوہات بیان کی جاتی ہیں:

- (۱)..... بیان جواز کے لئے اور آپ کسی فعل مکروہ کو بیان جواز کے لئے کریں، تو آپ کے لئے مکروہ نہیں، جیسا کہ اعضاء وضو کو ایک مرتبہ دھونا مکروہ ہے اور آپ نے کبھی کبھی ایک مرتبہ پر اکتفا کیا۔
- (۲)..... آپ کے مابضین باطن رکبہ میں درد تھا بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی۔
- (۳)..... آپ کی کمر مبارک میں درد تھا اور اہل عرب کے نزدیک اس کا علاج تھا قاعما پیشاب کرنا۔
- (۴)..... جگہ نجس تھی بیٹھنے سے پکڑے ملوث ہونے کا اندیشہ تھا۔
- (۵)..... پیشاب کا تقاضا زور سے تھا اس لئے بیٹھ نہ سکے۔
- (۶)..... ابن خذیمہ رحمہ اللہ نے کہا کہ پہلے جائز تھا، پھر منسوخ ہو گیا اور بھی بہت سی وجوہات ہو سکتی ہیں۔

بول قاعما کا حکم:

- (۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔
- (۲)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر چھینٹے پڑنے کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز ہے۔
- (۳)..... جمہور کے نزدیک مکروہ ہے، حرام نہیں۔
- (۴)..... مگر حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں یہ غیر مسلمین کا شعار بن گیا اور تہذیب بالکفار حرام ہے، لہذا اب یہ حرام لغیرہ ہو گا گو کہ فی نفسہ جائز تھا کراہت کے ساتھ اور بعض حکم اختلاف زمانہ کی بنا پر بدل جاتے ہیں جیسا کہ صحابہ کرام رحمہ اللہ کے زمانہ میں استنجاء میں اکتفا بالحجارہ جائز تھا، کیونکہ وہ خشک غذا کھاتے تھے، اس لئے حاجت میٹھنے کی طرح خشک ہوتی تھی، ادھر ادھر نہیں لگتی تھی، بعد کے زمانہ میں لوگ مرغن غذا کھانے لگے، اس لئے حاجت بھی تر ہونے لگی، ادھر ادھر لگ جاتی ہے، لہذا اب اکتفا بالحجارہ جائز نہیں رہا، بلکہ پانی سے صاف کرنا ضروری ہے، لیکن تبدل احکام کا فیصلہ کرنا ہر کس وناکس کا کام نہیں، بلکہ فقیہ کا کام ہے، ورنہ تو شریعت کھلونا بن جائے گی۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ جاءنی جبرائیل علیہ السلام فقال یا محمد اذا

توضات فان توضح الخ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

انتضاح ماء کے چند مطالب:

اس کے چند مطالب ہیں:

- (۱)..... جب وضو سے فارغ ہو جاؤ، تو شرم گاہ پر کچھ پانی چھڑک دو، جیسا کہ ماقبل کی حدیث میں آپ کا عمل مذکور ہے اور اس

کا مقصد ہوتا ہے وسوس کا دفع کرنا، تاکہ شیطان پیشاب کے چھینٹے گر جانے کا وسوسہ نہ ڈال سکے، یا قطع بول کے لئے، یا نفسانی خواہش دفع کرنے کے لئے، اور صوفیائے کرام کے ہاں یہ معمول ہے اور اس کو بل السراویل سے تعبیر کرتے ہیں، مگر یاد رہے جن کو قطرات کا مرض ہے وہ ایسا نہ کریں۔

(۲)..... وضو سے پہلے استنجاء بالماء کرے۔

(۳)..... وضو سے پہلے اعضاء وضو پر کچھ پانی چھڑک دے، تاکہ اعضاء نرم ہو جائے اور پانی اچھی طرح پہنچ جائے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نستنجی بالماء الخ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

پانی سے استنجاء کرنے کا حکم:

(۱)..... سعید بن مسیب اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک استنجاء بالماء جائز نہیں، کیونکہ پانی شئی مشروب ہے، اس کو ناپاکی میں استعمال نہ کرنا چاہئے۔

(۲)..... لیکن جمہور علماء وائمہ کے نزدیک استنجاء بالماء جائز، بلکہ افضل ہے، کیونکہ آیت قرآنی اور بے شمار احادیث میں استنجاء بالماء کا ذکر ہے، اب ان کے مقابلہ میں ان کا قیاس صحیح نہیں، پھر ان کے نزدیک بھی کپڑے وغیرہ دھونا تو جائز ہے وہاں مشروبیت کہاں گئی۔

استنجاء کی تین صورتیں:

پھر یہاں تین چیزیں ہیں:

(اول)..... اکتفاء بالحجارہ اس کے بارے میں حدیث مشہور قریب متواتر ہے۔

(دوم)..... اکتفاء بالماء اس میں بھی حدیث مشہور ہے۔

(سوم)..... جمع بین الحجارۃ والماء کہ پہلے پتھر سے صاف کیا جائے پھر پانی سے دھویا جائے۔ اس کے بارے میں احادیث ضعیف ہیں نیز صریح بھی نہیں ہیں مگر جمہور سلف و خلف کا اس پر تعامل ہے اور ضعیف حدیث پر جب تعامل ہو جاتا ہے تو وہ قوی ہو جاتی ہے اس لئے یہی سب سے افضل صورت ہے اس لئے کہ اس میں صفائی اور نظافت بلیغ صورت میں ہوتی ہے

تنہاء پتھر سے استنجاء افضل ہے یا پانی سے؟

اب ایک مسئلہ یہ ہے کہ تنہاء پتھر سے افضل ہے یا پانی سے استنجاء کرنا افضل ہے؟

تو جمہور کی رائے یہ ہے کہ پانی افضل ہے، کیونکہ پتھر سے اگرچہ عین نجاست کا ازالہ ہو جاتا ہے، مگر اثرات باقی رہ جاتے ہیں اور پانی سے عین کے ساتھ اثرات بھی دور ہو جاتے ہیں، نیز اس میں نظافت بھی زیادہ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال بعض المشرکین وهو يستهزیء..... قال اجل الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

سلمانؓ کی طرف مشرک کی استہزاء کا جواب علی اسلوب الحکیم:

یہاں ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلمان نے اس مشرک کے اعتراض اور استہزاء کو تسلیم کر لیا، لیکن اگر غور کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ انہوں نے تسلیم نہیں کیا بلکہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے کہ تو جس چیز کو نقصان و عیب سمجھ رہا ہے درحقیقت وہ تو کمال کی دلیل ہے کہ اسلام نے ہر چھوٹے بڑے مسئلہ کی تعلیم دی بخلاف دوسرے ادیان کے کہ اس میں صرف بڑی چیز کی تعلیم دی گئی اسی طرف قرآن نے اشارہ کیا ﴿الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (آلہ) سے تو مشرکین سے یہ کہنا ہے کہ یہ محل تعریف ہے نہ کہ محل استہزاء۔

نیز اگر غور کیا جائے تو دیکھا جاتا ہے کہ ایک پاخانہ کے مسئلہ میں پورے دین کو اجمالا سمودیا کہ:

.....نہی استقبال و استدبار میں تعظیم قبلہ ہے تو اس کے ضمن میں تمام حقوق اللہ کی رعایت آگئی۔

.....وَلَا تَسْتَنْجِي بِأَيْمَانِنَا کے ضمن میں حقوق انفس کی رعایت آگئی۔

.....وَلَا تَكْنُفِي الْخ کے ضمن میں نظافت آگئی۔

.....اور لَيْسَ بِرَجِيعٍ میں حقوق جوار و عباد کی رعایت آگئی۔

تو اس سے زیادہ کمال کیا ہو سکتا ہے کہ ایک پاخانہ کے مسئلہ میں پورے دین کے احکام کو بیان کر دے اور تو اس کو مذاق سمجھتا ہے اگر ذرا سی عقل ہو تو اس پر قربان ہونا چاہئے۔ باقی حدیث میں جو احکام ہیں ان کی تفصیل گزر چکی ہے۔

باب السواک

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لولا ان اشق علی امتی الخ:

الحديث (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

لولا کے بعد وجود مشقت کے بغیر امر بالسواک کیسے منتفی ہوا؟

یہاں عربیت کے اعتبار سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ لولا موضوع ہے لاشقاء الثانی لوجود الاول اور یہاں یہ صورت نہیں ہو سکتی کیونکہ وجود مشقت تو نہیں ہوا کہ امر بالسواک منتفی ہو؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں خشية کا لفظ محذوف ہے کہ اگر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو حکم کرتا مشقت کا خوف موجود تھا اس لئے امر بالسواک منتفی ہوا۔

لولا کے بعد وجود خشیت کے باوجود امر مسواک اور تاخیر منتفی کیوں نہیں ہوا؟

دوسرا اشکال یہ ہے کہ امر بالسواک و تاخیر عشاء تو منتفی نہیں ہوا، اب بھی تو مسواک اور تاخیر عشاء کا حکم ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب کا لفظ محذوف ہے کہ وجوبی حکم کرتا لیکن مشقت کے خوف کی بنا پر حکم وجوبی نہیں دیا فلا اشکال

مسواک سنن صلوٰۃ میں سے ہے یا سنن وضو میں سے؟

پھر عام طور سے یہاں اختلاف بیان کیا جاتا ہے کہ شوافع کے نزدیک مسواک سنن صلوٰۃ میں سے ہے اور احناف کے نزدیک

سنن وضو میں سے ہے۔

سنن صلوٰۃ ہونے پر شوافع کا استدلال:

شوافع دلیل پیش کرتے ہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے جس میں عند کل صلوٰۃ کا ذکر ہے۔

سنن وضو ہونے پر احناف کا استدلال:

(۱) امام ابو حنیفہ کی دلیل ابن خزیمہ کی روایت جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے اس میں ”لَا مَزَلُّهُمْ عِنْدَ كُلِّ وَضْءٍ“ ہے۔

(۲) دوسری دلیل مسند احمد اور بخاری میں تعلیقاً روایت ہے لا مرتبہم عند کل طہور۔

(۳) تیسری دلیل عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ابن حبان میں لا مرتبہم مع الوضوء عند کل صلوٰۃ۔

سنن صلوٰۃ ہونے پر شوافع کے استدلال کا احناف کی طرف سے جواب:

احناف کی طرف سے ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں مضاف وضو محذوف ہے۔

مسواک کے مسئلے میں احناف اور شوافع میں کوئی اختلاف ہی نہیں:

لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپس میں کوئی اختلاف نہیں اس کی دلیل یہ ہے امام طحاوی نے تمام مختلف فیہ مسائل کو بیان کیا مسواک کے بارے میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ ہر ایک کے نزدیک نماز وضو کے وقت مسواک کرنا مستحب ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ پانچ جگہ میں مسواک کرنا مستحب ہے عند الوضوء، عند القيام الی الصلوٰۃ وعند القيام من النوم، وبعد کثرة الکلام، عند اصرار السنن۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ شوافع رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز کے وقت زیادہ تاکید ہے اور احناف کے نزدیک وضو کے وقت زیادہ تاکید ہے اور نصوص و قیاس سے اس کی ترجیح ہوتی ہے۔

باب سنن الوضوء

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا استيقظ احدکم من نومہ الخ
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

قیودات کا فائدہ اور حدیث کا مقصد:

حدیث ہذا میں استيقظ من النوم کی قید ہے اسی طرح بعض روایات میں لیل کی قید ہے نیز یدواناء کی قیودات اتفاتی ہیں حدیث کا مقصد یہ ہے کہ اگر بدن کے کسی حصہ میں نجاست کا شبہ ہو تو بغیر غسل ماء قلیل میں نہ ڈالے۔

بغیر دھوئے ہاتھ ڈالنے پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

(۱) اب اگر کسی نے بغیر دھوئے ڈال دیا تو جمہور کے نزدیک مکروہ کام کیا پانی ناپاک نہیں ہوگا

(۲).....اہل ظواہر کے نزدیک پانی ناپاک ہو جائے گا

(۳).....اور امام احمد واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے کہ اگر رات کی نیند ہو تو ناپاک ہو جائے گا

اہل ظواہر، امام احمد واسحاق کا استدلال:

وہ حضرات ظاہر حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں۔

جمہور کا استدلال:

مگر جمہور کہتے ہیں کہ حدیث میں جو علت بیان کی گئی وہ ہے شک نجاست اور پانی کا پاک ہونا یقینی ہے اور یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

پانی میں ڈالنے سے پہلے ہاتھ دھونے کی حکمت:

اب ہاتھ دھونے کی حکمت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کی ہے کہ اہل حجاز استنجاء میں اکتفا بالمحبارہ کرتے تھے، پانی استعمال نہیں کرتے تھے اور اکثر لوگ لنگی پہنتے تھے اور ان کا ملک بھی گرم تھا، تو جب سوتے بہت زیادہ پسینہ لگتا تھا، اس لئے احتمال تھا کہ محل نجاست میں پہنچ کر ہاتھ ناپاک ہو جائے، بنا بریں غسل ید کا حکم دیا، اب اگر کسی ملک کا حال ایسا نہ ہو، تو حکم میں تاکید نہیں رہے گی، مگر نص حکم علی وجہ الاستحباب باقی رہے گا۔

☆.....☆.....☆.....☆

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فليستنثر ثلاثا الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

یہاں چند مباحث ہیں:

خیثوم میں شیطان حقیقی طور پر رات گزارتا ہے یا نہیں؟

پہلی بحث یہ ہے کہ خیثوم میں شیطان کی بیوتت حقیقت پر محمول ہے یا مجاز پر؟

(۱).....تو بعض نے کہا کہ یہ مجاز ہے، کیونکہ شیطان اسی راستہ سے برے برے خیالات دماغ میں ڈالتا ہے، اسی کو بیوتت سے تعبیر کیا۔

(۲).....دوسرے بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ سونے کے بعد بخارات جم جاتے ہیں اور محل گندہ ہو جاتا ہے اور گندے محلوں سے شیطان کی مناسبت ہے، اسی وجہ سے اس کو بیوتت سے تعبیر کیا۔

(۳).....لیکن جب نبی صادق ﷺ نے فرمادیا تو اس کو حقیقت پر محمول کرنے میں کوئی استبعاد نہیں اور شیطان جسم لطیف ہے ہر جگہ میں رہ سکتا ہے۔

مضمضہ اور استنشاق کا حکم:

دوسری بحث مضمضہ و استنشاق کے حکم میں ہے:

- (۱) تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ دونوں غسل و وضو میں سنت ہیں۔
- (۲) اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں وضو و غسل میں فرض ہے۔
- (۳) اور اہل ظواہر و ابو ثور کے نزدیک استنشق دونوں میں فرض ہے اور مضمضہ سنت ہے یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔
- (۴) اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں غسل میں فرض ہیں، لیکن فرض قطعی نہیں، یعنی انکار کرنے والا کا فرض نہیں ہوگا اور وضو میں دونوں سنت ہیں۔

امام شافعی اور امام مالک کا استدلال:

- (۱) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ قرآن کریم میں آیت وضو و غسل میں مضمضہ و استنشق کا ذکر نہیں، لہذا حدیث سے اگر فرضیت ثابت کریں، تو زیادت علی کتاب اللہ لازم آئے گی۔
- (۲) دوسری دلیل مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مشہور حدیث ہے عشر من سنن المرسلین ان میں مضمضہ و استنشق کو شمار کیا، لہذا یہ سنت ہوں گے۔

امام احمد و امام اسحاق کا استدلال:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایت سے کہ وضو میں استنشق کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے اور یہ وجوب کا تقاضا کرتے ہیں اور مضمضہ کو اس پر قیاس کرتے ہیں تو جب حدیث اصغر میں فرض ہوا تو حدیث اکبر میں بھی بطریق اولیٰ فرض ہوگا۔

اہل ظواہر اور ابو ثور کا استدلال:

اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وضو میں استنشق کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے، لہذا وضو میں یہ واجب ہوگا اور جب حدیث اصغر میں واجب ہوا، تو حدیث اکبر میں بطریق اولیٰ واجب ہوگا اور مضمضہ کے بارے میں امر کا صیغہ نہیں ہے، لہذا واجب نہیں ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں آیت وضو میں صرف اعضاء اربعہ کے دھونے کا حکم ہے، مضمضہ و استنشق کا ذکر نہیں ہے اور نہ اس میں صیغہ مبالغہ ہے، اب اگر اس میں دونوں کو فرض قرار دیا جائے، تو زیادت علی کتاب اللہ بخبر الواحد لازم آئے گی، اس لئے وضو میں دونوں سنت ہوں گے اور آیت غسل میں اگرچہ صراحۃً مضمضہ و استنشق کا ذکر نہیں ہے لیکن فَاطَهُوْا صِیْغَہ مبالغہ آیا ہے لہذا تطہیر میں مبالغہ کرنا چاہئے اور ظاہر بات ہے کہ مبالغہ مرات میں نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ متعین ہیں تین دفعہ کے ساتھ، لہذا معلوم ہوا کہ اس سے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ جو اعضاء من وجہ داخل بدن ہیں اور من وجہ خارج بدن ہیں، ان کو دھویا جائے اور یہ شان ہے منہ اور ناک کی، اس سے غسل میں مضمضہ و استنشق فرض ہیں، تو یہ زیادت خبر واحد

سے نہیں ہے، بلکہ الفاظ قرآن کی زیادت کی بنا پر زیادت ہے۔ فلا حرج فیہ۔

احناف کی طرف سے امام شافعی و مالک کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ ابھی ہم بتلا چکے ہیں کہ غسل کے بارے میں اگرچہ صراحتہ مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں ہے مگر صیغہ مبالغہ کی بنا پر اس میں زیادت کرنا پڑی۔
حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں وضو کا مضمضہ و استنشاق مراد ہے یا سنت سے طریقہ مراد ہے جس میں فرض واجب سب شامل ہیں۔ سنت اصطلاحی مراد نہیں ہے۔

احناف کی طرف سے امام احمد اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

امام احمد و اہل ظواہر کا جواب یہ ہے کہ امر کا صیغہ ہمیشہ وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔

مضمضہ اور استنشاق کی کیفیت کی پانچ صورتیں:

- تیسری بحث مضمضہ و استنشاق کی کیفیت کے بارے میں ہے۔ تو اس کی پانچ صورتیں ہیں:
- (۱)..... ایک غرفہ سے دونوں کو فصل کے ساتھ کیا جائے کہ پہلے تین دفعہ کلی کی جائے پھر تین دفعہ ناک میں پانی ڈالا جائے
 - (۲)..... ایک غرفہ سے تین دفعہ کیا جائے وصل کے ساتھ۔
 - (۳)..... دو غرفہ سے فصل کے ساتھ کیا جائے۔
 - (۴)..... تین غرفہ سے وصل کے ساتھ کیا جائے۔
 - (۵)..... چھ غرفہ سے فصل کے ساتھ کیا جائے کہ پہلے تین غرفہ سے کلی کرے، پھر تین غرفہ سے ناک صاف کیا جائے۔

صور خمسہ میں سے افضل کونسی صورت ہے؟

سب کے نزدیک یہ سب صورتیں جائز ہیں البتہ اولویت میں اختلاف ہے۔ شوافع رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صورت رابعہ افضل ہے یعنی وصل کے ساتھ تین دفعہ کیا جائے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانچویں صورت افضل ہے یعنی چھ غرفہ سے فصل کے ساتھ کیا جائے۔

صورت رابعہ کی افضلیت پر شوافع کا استدلال:

شوافع استدلال پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس میں یہ الفاظ ہیں:

”قَمَضْتُمْ وَاسْتَنْشَقْتُمْ مِنْ كَفِّهِ وَاحِدَةً فَعَلَّ ذَلِكُمْ ثَلَاثًا“۔ رواہ البخاری

صورت خامسہ کی افضلیت پر احناف کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں شقیق بن سلمہ کی حدیث سے:
- ”شَهِدْتُ عَلَيْنَا وَ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّهُمَا تَوَضَّأَا ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَأَفْرَدَ الْمَضْمَضَةَ مِنْ

الْإِسْتِنْشَاقِ ثُمَّ قَالَ لَا هَكَذَا رَأَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ“۔ رواہ ابن السکین فی صحیحہ (۲)..... دوسری دلیل طلحہ بن مصرف کی حدیث ہے:

”أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوَضَّأَ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا فَأَخَذَ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مَائًا جَدِيدًا“۔ رواہ ابو داؤد (۳)..... تیسری دلیل:

”عَنْ ابْنِ أَبِي مَلِيكَةَ قَالَ رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ ثَلَاثًا مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا“ رواہ الترمذی (۴)..... دوسری بات یہ ہے کہ جب دو عضو ہیں تو دونوں کے لئے الگ الگ پانی لینا چاہئے جیسے دوسرے اعضاء کے لئے الگ الگ پانی لیا جاتا ہے۔

شواہخ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کے مختلف جوابات ہیں:

(۱)..... سب سے آسان جواب یہ ہے کہ بیان جواز کے لئے کیا۔

(۲)..... ایک ہاتھ سے دونوں کے لئے پانی لیا یعنی دونوں ہاتھ استعمال نہیں کئے۔

(۳)..... ایک ہی ہاتھ سے پانی لیا یعنی دائیں ہاتھ سے۔ کیونکہ کسی کو وہم ہو سکتا ہے کہ شاید کلی کا پانی لیا دائیں سے اور ناک کے لئے پانی لیا بائیں ہاتھ سے اس وہم کو دور کر دیا۔

(۴)..... پانی بہت کم تھا۔ چنانچہ نسائی کی روایت میں ہے وکان قد رمبہ، تو جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس سے اولویت پر استدلال کیسے درست ہوگا۔

سر کے کتنے حصے پر مسح کرنا فرض ہے؟

قوله فَمَسَحَ رَأْسَهُ: مسح رأس کی فرضیت قرآن کریم سے ثابت ہے اس لئے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہے:

(۱)..... سو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کل سر کا مسح فرض ہے۔

(۲)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کوئی خاص مقدار نہیں ہے بلکہ ادنیٰ ما یطلق علیہ المسح فرض ہے، وہ دو یا تین بال ہیں۔

(۳)..... احناف کے نزدیک مقدار ناصیہ فرض ہے وہ چوتھائی سر چار انگلی کے بقدر ہے۔

کل سر پر مسح کی فرضیت پر امام مالک و احمد کا استدلال:

(۱)..... امام مالک و احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ} الآية سے کہ یہاں باز اند ہے، اور قرآن میں اس کی کوئی خاص مقدار بیان نہیں کی گئی لہذا کل سر کا مسح کرنا فرض ہوگا اور وہ قیاس کرتے ہیں تیمم کی آیت پر کہ وہاں {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ} الآية میں باز اند مان کر کل چہرہ کا مسح فرض قرار دیا گیا۔ لہذا یہاں بھی ایسا ہی ہوگا۔

دو یا تین بالوں پر مسح کی فرضیت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں آیت مسح مطلق ہے، کوئی مقدار بیان نہیں کی گئی۔ اور مطلق کا حکم ہے کہ اس کے ادنیٰ فرد پر عمل کرنے سے حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ اور دو تین بالوں کا مسح بھی مسح کا فرد ہے لہذا اتنا ہی فرض ہوگا

پیشانی کی مقدار پر مسح کی فرضیت پر احناف کا استدلال:

احناف کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ میں باء ہے اور باء کی اصل ہے کہ آلہ پر داخل ہوتا ہے اور کل آلہ مراد نہیں ہوتا بلکہ بعض مایہ وصل بہ الی المقصود مراد ہوتا ہے۔ اور جب وہ محل پر ہوگا تو اپنی خاصیت کو لے کر داخل ہوگا یعنی کل محل مراد نہیں ہوگا بلکہ بعض محل مراد ہوگا تو یہاں باء محل پر داخل ہوا لہذا بعض سر مراد ہوگا لیکن قرآن نے اس بعض کی مقدار نہیں بیان کی بلکہ مجمل چھوڑ دیا اور مجمل پر عمل کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس کا بیان نہ آجائے، تو ہم نے تلاش کیا قرآن میں بیان نہیں ملا تو حدیث میں تلاش کر کے بیان ملا کہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ آتَى سَبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ عَلَيْهَا ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ“

تو معلوم ہوا کہ قرآن کا مقصد یہی مقدار ہے۔ معلوم ہوا کہ یہی مقدار فرض ہے کیونکہ آپ نے مقدار ناصیہ سے کم پر کبھی اكتفا نہیں کیا۔ لہذا اس سے کم جائز نہیں اور آپ نے پورے سر کا مسح کبھی نہیں فرمایا لہذا معلوم ہوا کہ کل سر کا مسح فرض نہیں۔

امام مالک و احمد کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ آیت قرآنیہ میں باء کے زائد ہونے کا کوئی قرینہ نہیں ہے اور تیمم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ تیمم میں مسح وجہ خلیفہ ہے وضو کا اور وضو میں کل چہرہ دھونا ضروری ہے اس لئے تیمم میں کل چہرہ کا مسح کرنا ضروری ہے۔ تاکہ خلیفہ اصل کے خلاف نہ ہو اور مسح راس تو خود بنفسہ اصل ہے وہ کسی کا فرع نہیں ہے اور اس کو تیمم پر قیاس کرنا قیاس الاصل علی الفرع ہے وذا لا يجوز۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ آیت قرآنی مطلق نہیں کیونکہ اطلاق و تقييد کا مسئلہ افراد میں ہوتا ہے مقادیر میں نہیں ہوتا اور یہاں بحث ہے مقدار میں لہذا یہاں مطلق نہیں ہوگا بلکہ مجمل ہوگا جس کی تفسیر حدیث نے کر دی۔ لہذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال مرجوح ہے۔ واللہ اعلم۔

تین مرتبہ مسح کرنا مسنون ہے یا ایک مرتبہ؟

مسئلہ: تَفْلِيثُ الْمَسْحِ: امام شافعی کے نزدیک سر کا تین مرتبہ مسح مسنون ہے اور یہی امام احمد سے مشہور روایت ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تثلیث مسح مسنون نہیں ہے بلکہ ایک مرتبہ کل سر کا مسح سنت ہے۔

تین مرتبہ مسح کی سنیت پر امام شافعی کا استدلال:

- (۱)..... امام شافعی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی چند احادیث سے جن میں تثلیث کا ذکر ہے۔
 (۲)..... دوسری دلیل قیاس کرتے ہیں دوسرے اعضاء پر کہ ان میں تثلیث مسنون ہے۔ لہذا سر میں بھی تثلیث مسنون ہوگی
 ”لَا تَغْضُو مِنْ أَعْضَائِ الْوُضُوءِ“

ایک مرتبہ مسح کی سنیت پر امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں تمام اعضاء کو تین مرتبہ دھونے اور مسح کو ایک مرتبہ کرنے کا ذکر ہے۔
 (۲)..... دوسری دلیل یہ ہے کہ سر میں اصل مقصد تخفیف ہے اسی لئے تو اس کا فریضہ مسح رکھا گیا۔ اب اگر تین مرتبہ مسح کیا جائے تو بجائے مسح کے غسل ہو جائے گا جو مقصد تھا تخفیف وہ ختم ہو جائے گا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ جتنی احادیث میں تثلیث کا ذکر ہے وہ سب ضعیف ہیں۔ جیسا کہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں
 ”وَ أَحَادِيثُ عُثْمَانَ الصَّحَاحُ كُلُّهَا تَذَلُّ عَلَى أَنَّ الْمَسْحَ مَرَّةً“
 (۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں وہاں تین مرتبہ مسح کرنا مراد نہیں ہے، بلکہ ایک مرتبہ استیعاب کیا۔ مگر تین حرکتوں سے اسی کو ثلاثاً سے تعبیر کیا۔

- (۳)..... ان کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ وہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ مسح کا قیاس مغسول پر صحیح نہیں۔
 (۴)..... یا یہ کہا جائے کہ مغسولات میں اصل مقصد اکمال فرض ہے اور وہاں چونکہ ایک مرتبہ استیعاب فرض ہے لہذا ان کے اکمال کی صورت تثلیث سے ہوگی۔ اس لئے تثلیث کی ضرورت پڑی، اور مسح سر میں اکمال استیعاب محل سے ہو جاتا ہے اس لئے تثلیث کی ضرورت نہیں، اس لئے تثلیث مسنون نہیں، لہذا قیاس صحیح نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رجعنا..... وبل للاعقاب من النار۔
 (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

وضو میں پاؤں دھونے یا مسح کرنے کا مسئلہ:

قرآن کریم کی آیت: {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ} الا یہ میں ارجلکم میں دو قرأتیں مشہور ہیں:

(۱)..... بصب اللام (۲)..... بکسر اللام اس بناء پر فریضہ رطلین میں اختلاف ہو گیا۔

(۱)..... توشیحہ امامیہ کے نزدیک فریضہ رطلین مسح ہے۔

- (۲)..... حسن بصری، ابن جریر طبری، ابوعلی جبائی کے نزدیک دونوں میں اختیار ہے چاہے غسل کرے چاہے مسح کرے
- (۳)..... امام زہری اور اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غسل اور مسح دونوں کو کرے
- (۴)..... اور جمہور صحابہ و تابعین و جمہور ائمہ کے نزدیک عدم موزہ کی صورت میں فریضہ رطلین غسل ہے۔

شیعہ امامیہ کا استدلال:

- (۱)..... شیعہ امامیہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ اصل قرأت مجرور ہے اور یہ معطوف ہے اس پر لہذا مسح ہوگا۔
- (۲)..... اور قرأت نصب بھی مشہور ہے لیکن وہ محمول ہے منصوب بنوع النافض پر
- (۳)..... نیز وہ چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ، رافع بن رافع رضی اللہ عنہ، نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ
- ”أَمَرَ اللَّهُ بِالْمَسْحِ وَالْمِي النَّاسِ إِلَّا الْغَسْلَ“

حسن بصری، ابن جریر طبری، ابوعلی جبائی کا استدلال:

حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اور ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب دو قراتیں ہیں تو دونوں میں اختیار ہوگا۔

امام زہری اور اہل ظواہر کا استدلال:

اور اہل ظواہر کہتے ہیں کہ دونوں قراتوں کے مقتضی پر عمل کرنا چاہئے لہذا غسل اور مسح کے درمیان جمع کرنا چاہئے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل یہ ہے:

- (۱)..... حضور اقدس رضی اللہ عنہ کی پوری زندگی میں ایک مرتبہ بھی ثابت نہیں ہے کہ حضور اقدس رضی اللہ عنہ نے عدم تخفف کی حالت میں مسح رطلین کیا ہے تو اگر مسح رطلین فرض ہوتا یا کم سے کم کراہت کے ساتھ جائز بھی ہوتا تو بیان جواز کے لئے ایک مرتبہ بھی کر کے دکھاتے جیسا کہ بہت مکروہ کاموں کو حضور اقدس رضی اللہ عنہ نے بیان جواز کے لئے کر کے دکھایا تو معلوم ہوا کہ فریضہ رطلین مسح ہونا تو درکنار کراہت کے ساتھ بھی جائز نہیں۔

- (۲)..... دوسری دلیل وہ عیدات ہیں جو حضور اقدس رضی اللہ عنہ نے پاؤں کے ذرا سا حصہ خشک رہ جانے پر بیان فرمائیں جیسا حدیث مذکور فی الباب۔

- (۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ غسل رطلین پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے جیسا کہ طحاوی شریف میں عبدالرحمن بن ابی لیلی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ

”أَجْمَعَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى غَسْلِ الْقَدَمَيْنِ“

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ:

”لَمْ يَثْبُتْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ اسْتِغْوَا الْوُضُوءَ خِلَافَ ذَلِكَ وَغَمَنَ ثَبَتُ الْخِلَافِ فَقَدْ ثَبَتَ الْخِلَافُ عَنْهُمْ“

الْجُفْعَ“

(۴)..... چوتھی دلیل وہ مشہور حدیث ہے جس میں حضور نے فرمایا کہ
”اَسْبِغُوا الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ۔ پھر آخر میں فرمایا اَغْسِلُوا الرِّجْلَيْنِ
دلائل مذکورہ سے ثابت ہوا کہ فریضہ رجليں عدم تحنف کی حالت میں صرف غسل ہے۔

جمہوری طرف سے شیعہ امامیہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... ان حضرات کی دلیل آیت کی قراءتوں سے ہے، جس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی دو قراءتوں سے دو حالتوں کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو نصب کی صورت میں معطوف ہوگا مغسولات پر اور مغسول ہوگا اور محمول ہوگا حالت عدم تحنف پر اور مجرور کی صورت میں عطف ہوگا راس پر اور محمول ہوگا حالت تحنف پر یا مسوح ہوگا مگر اس مسح سے مسح اصطلاحی مراد نہیں ہے بلکہ لغوی مسح مراد ہے اور لغت میں مسح کے معنی غسل خفیف بھی ہوتے ہیں یا اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ مسح رجليں جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا۔
(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ دونوں قراءتوں میں ارجل معطوف ہے مغسولات پر اور اصل قرأت منصوب ہے مگر جوار کی بنا پر مجرور ہو گیا کہ اس مجرور ہے اس کی خاطر یہ بھی مجرور ہو گیا اور اس کی نظیر قرآن کریم میں موجود ہے جیسا کہ عذاب یوم الیم کے کہ الیم صفت ہے عذاب کی لیکن یوم کے جوار کی بنا پر مجرور پڑھنا جائز ہے یا جیسا کہ دحور عین یہ معطوف ہے ولد ان پر اور مرفوع ہے لیکن من کا اس کے جوار کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں فعل محذوف کے مفعول ہونے کی بنا پر منصوب تھا اصل میں عبارت یوں تھی وَافْسَحُوا بِزُؤْسِكُمْ وَاغْسِلُوا أَرْجُلَكُمْ لیکن صنعت تضمین کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے اور صنعت تضمین کہا جاتا ہے دو متقارب عاملوں کے الگ الگ دو معمول ہوں تو ایک عامل کو حذف کر کے اس کے معمول کو پہلے کے معمول پر عطف کر کے اس کا اعراب دے دیا جائے جیسا کہ عَلَفْنَاهَا تَبْنَاهُ مَائِ بَارِدًا تو یہاں مَائِ بَارِدًا سے پہلے ایک فعل سَقَيْنَاهَا تھا اس کو حذف کر کے اس کے معمول مَائِ بَارِدًا کا عطف کر دیا گیا عَلَفْنَاهَا کے معمول حبنا پر اور اس کا اعراب دے دیا گیا چنانچہ آیت مذکورہ میں بھی وَاغْسِلُوا كُوفَكُمْ حَذْفِ اس کے معمول روؤس پر عطف کر کے اس کا اعراب جراس کو دے دیا گیا لہذا قرأت جر کی بنا پر مسح رجليں پر کسی طریق کا استدلال درست نہیں

(۴)..... باقی شیعہ امامیہ نے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہم کے آثار سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات سے صحیح روایات سے ثابت ہے کہ وہ غسل رجليں کے قائل تھے جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان روایات کی تخریج کی یا ان سے کسی وقت مسح رجليں ثابت تھا مگر آخر میں اس سے رجوع کر لیا لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں کما قال ابن حجر۔

رجلیں کا فریضہ غسل ہونے کے باوجود مسوحات کے تحت بیان کرنے کی وجوہات:

اب اس میں ایک شبہ ہوتا ہے کہ جب فریضہ رجليں غسل ہے، تو اس کو مغسولات کے ماتحت ہو کر لیا جاتا ہے، مسوح کے تحت کیوں ذکر کیا گیا۔ تو اس کی مختلف وجوہات بیان کی گئیں:

(۱)..... اہل عرب وضو کا حکم نازل ہونے سے پہلے بھی ہاتھ منہ دھویا کرتے تھے مگر پاؤں اور سر نہیں دھوتے تھے حکم وضو آنے

- کے بعد ہاتھ منہ کے ساتھ رجليں اور سر کا اضافہ کیا جائے تو یہ دونوں خاص امر تشریحی ہیں اس لئے ایک ساتھ ذکر کیا گیا
- (۲)..... ان دونوں کے درمیان عجیب و غریب مناسبت ہے کہ جب آتے ہیں ایک ساتھ آتے ہیں اور جب جاتے ہیں ایک ساتھ جاتے ہیں جیسے تیمم میں دونوں چلے گئے۔
- (۳)..... غسل رجليں کثرت ماء استعمال کرنے کا مظنہ ہے اس لئے مسح کے تحت ذکر کیا گیا اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ پانی اس میں کم خرچ کرے۔
- (۴)..... ایک صورت میں فریضہ رجليں مسح ہو جاتا ہے وہ حالت تخفیف ہے کہ موزہ پر مسح کرنا پڑتا ہے اس لئے مسح کے ماتحت ذکر کیا گیا۔ فلا اشکال۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح بनावسيتة وعلى العمامة الخ۔ الحديث (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے یا نہیں؟

- (۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ سر کے کسی حصہ پر مسح نہ کرے یہی امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ اور داؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، پھر ان میں سے بعض کے نزدیک طہارت پر باندھنا شرط ہے اور بعض کے نزدیک عمامہ محکمہ ہونا شرط ہے مفتی بن قدامہ میں ہے کہ امام احمد یہ شرط لگاتے ہیں اور بعض کے نزدیک کوئی شرط نہیں ہے۔
- (۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ، سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسح علی العمامہ جائز نہیں البتہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر مقدار فرض سر پر مسح کر لے اور استیعاب عمامہ پر کر لے تو سنیت ادا ہو جائے گی دوسروں کے نزدیک نہ فرض ادا ہو گا نہ سنت۔

امام احمد وغیرہ کا استدلال:

- (۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اتباعہ دلیل پیش کرتے ہیں مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا ایک طریقہ ترمذی میں ہے جس میں مسح علی الجوربین و العمامہ کا لفظ ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم میں روایت:
- ”النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ أَيْ الْعِمَامَةِ“
- (۳)..... تیسری دلیل عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں:
- ”رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَالْخُفَّيْنِ“

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں چند وجوہ سے:

- (۱).....قرآن کریم میں {وَأَمْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ} کہا گیا مسح راس چاہتا ہے کہ سر پر پانی پہنچایا جائے اور ظاہر بات ہے، کہ عمامہ سر پر نہیں ہے جیسے ماح الخفین کو ماح الرجلین نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح ماح علی العمامہ کو ماح الراس نہیں کہا جائے گا۔
- (۲).....سنت متواترہ سے ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ مسح راس فرماتے تھے اس کے مقابلہ میں مسح علی العمامہ کی حدیث شاذ و محتمل ہے۔

- (۳).....ہم قیاس کرتے ہیں تیمم کے مسح وجہ وید پر کہ وہاں جیسا کپڑے پر مسح کرنے سے مسح وجہ وید ادا نہیں ہوگا کیونکہ درمیان میں حائل ہے تو یہاں بھی عمامہ حائل ہے سر کے لئے اس پر مسح کرنے سے مسح سر ادا نہیں ہوگا۔
- ان دلائل سے ثابت ہوا کہ مسح علی العمامہ جائز نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی طرف سے فریق مخالف کے استدلال کا جواب:

- فریق مخالف نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ:
- (۱).....وہ سب احادیث ضعیف ہیں چنانچہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ:
- ”وَالْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ زَوِيٌّ مِنْ حَدِيثِ عَفْرُوْنِ أَمْتِهَ وَبَلَالٍ وَالْمَغِيْرَةُ كُلُّهَا مَغْلُوْلَةٌ“
- (۲).....دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت مسح راس محکم ہے اس کے مقابلہ میں مسح علی العمامہ کی احادیث محتمل و مؤول ہیں اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو لوٹایا جائے گا محکم کی طرف۔
- (۳).....تیسرا جواب یہ ہے کہ اس میں اختصار ہو گیا کہ اصل میں مسح علی العمامہ والناصیہ تھا جیسے کہ بعض روایات میں ہے۔
- (۴).....چوتھا جواب یہ ہے کہ مسح علی العمامہ کا مطلب یہ ہے کہ سر پر مسح کیا در انحالیکہ سر پر عمامہ تھا یہ مطلب نہیں کہ عمامہ پر مسح کیا اور بہت سے جوابات ہیں جو درس ترمذی میں آئیں گے۔ انشاء اللہ العزیز۔
- ☆.....☆.....☆.....☆.....☆
- عن سعید بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا وضو لمن لم يذكر اسم اللہ علیہ الخ: الحدیث (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم:

- (۱).....اہل طواہر اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تسمیہ عند الوضوء فرض ہے البتہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر نسیا نا چھوڑ دے تو وضو ہو جائے گا لیکن عدا ترک کرنے سے نہیں ہوگا اور اہل طواہر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خواہ عمد اچھوڑے یا نسیا نا بہر صورت وضو نہیں ہوگا۔
- (۲).....اہل عراق، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تسمیہ فرض نہیں بلکہ سنت ہے اور یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔

فریق اول کا استدلال:

اہل طواہر رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ یہاں لافعی اصل

کے لئے ہے۔

فریق ثانی کا استدلال:

(۱).....ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں صرف اعضاء اربعہ کے غسل کا ذکر ہے تسمیہ کا ذکر نہیں ہے اب اگر خبر واحدہ سے فرضیت ثابت کی جائے تو زیادہ علی کتاب اللہ بخیر الواحد لازم آئے گی وذا لک لا يجوز۔

(۲).....دوسری دلیل حضرت ابن عمر و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی روایت ہے۔ دارقطنی و بیہقی میں ہے
”مَنْ تَوَضَّأَ وَ ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا لِيَجْمَعَ بَيْنَهُ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا
الْأَعْصَايُ وَضُوءُهُ“

(۳).....تیسری دلیل مہاجرین تنفذ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے عدم وضو کی حالت میں ان کو سلام کا جواب نہیں دیا پھر وضو کر کے جواب دیا اور فرمایا اِنِّیْ کُتِبَ عَلَیْکَ اَنْ اَذْکُرَ اللّٰہَ لَا عَلَیْ الطَّهَارَةِ تو آپ نے اس مرتبہ کا وضو بغیر تسمیہ کے کیا اگر فرض ہوتا تو ضرور پڑھتے۔

فریق ثانی کی طرف سے فریق اول کے استدلال کا جواب:

(۱)..... فریق مخالف کا جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور میں لافنی کمال کے لئے ہے۔

(۲).....دوسرا جواب یہ ہے کہ تسمیہ کے بارے میں جتنی حدیثیں ہیں وہ سب ضعیف ہیں جیسا کہ امام احمدؒ فرماتے ہیں۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحدہ ہے اور اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ لہذا حدیث ہذا سے تسمیہ کی فرضیت پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال الاذن ان من الراس (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

کانوں کو دھونا ہے یا مسح کرنا ہے؟

- (۱).....امام زہری داؤد و ظاہری کے نزدیک اذن ان کے ظاہری و باطنی حصہ دونوں مغسول ہیں چہرہ کے ساتھ۔
- (۲).....اور امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باطن مسح ہے چہرہ کے ساتھ اور ظاہر مسح ہیں سر کے ساتھ۔
- (۳).....اور امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظاہر مسح ہے سر کے ساتھ اور باطن مغسول ہے چہرہ کے ساتھ۔
- (۴).....جمہور کے نزدیک دونوں حصہ مستقل مسح ہیں۔

کان سر کے تابع ہیں یا مستقل ہیں؟

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے کہ اذن ان آیا سر کے تابع ہیں کہ مستقل پانی کی ضرورت نہیں بلکہ سر کے باقی ماندہ پانی سے مسح کافی ہے۔ یا سر کے تابع نہیں کہ اس کے لئے ماء جدید لینے کی ضرورت ہے۔ شوافع رحمۃ اللہ علیہ دوسرے قول کے قائل ہیں اور احناف پہلے کے قائل ہیں۔

غسل مسح کے سلسلہ میں امام زہری اور داؤد ظاہری کا استدلال:

امام زہری و داؤد ظاہری دلیل پیش کرتے ہیں عبید اللہ خولانی کی حدیث سے جو ابوداؤد میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:
 ”قَضَرَتْ بِهَا عَلَى وَجْهِهِ ثُمَّ الْقَمِيَّانِهَا مَنِهَ مَا أَقْبَلَ مِنْ أَذْنِيهِ“۔ رواہ ابوداؤد
 اس سے باطن اذنین کا غسل ثابت کیا اور ظاہر کو اس پر قیاس کر لیا۔

غسل مسح کے سلسلہ میں امام اسحاق کا استدلال:

اور امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس حدیث سے دونوں کا مسح معلوم ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ ظاہری حصہ سر کے قریب ہے، لہذا اس کو سر کے ساتھ مسح کرنا چاہئے اور باطن قریب ہے چہرہ سے لہذا اس کو چہرہ دھوتے وقت مسح کر لینا چاہئے۔

غسل مسح کے سلسلہ میں امام شعبی کا استدلال:

اور امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو محمول کیا اپنے ظاہر پر اور باطن کو مغسول کہا۔ جمہور کی دلیل باب کی سب حدیثیں ہیں کہ شمع مسح برأسہ و اذنیہ ظاہر ہوا و باطنہما، کہ دونوں حصہ مسح کرنے کا ذکر ہے۔

کان کے مستقل عضو ہونے پر شوافع کا استدلال:

(۱)..... شوافع رحمۃ اللہ علیہ اپنے استدلال میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں جس میں یہ الفاظ ہیں:
 ”وَأَخَذَ مَائِي جَدِيدًا لِيَصْخَاخِيهِ“۔ رواہ اطبرانی۔

(۲)..... دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ یہ ایک مستقل عضو ہے، دوسرے اعضاء کی مانند لہذا دوسرے اعضاء کی طرح ماء جدید کی ضرورت ہے۔

کان کے سر کا تابع ہونے پر احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی دلیل ایک تو حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا الاذان من الرأس کہ حکم ایہ سر کے تابع ہیں لہذا ماء جدید کی ضرورت نہیں۔

(۲)..... دوسری دلیل عبد اللہ صنابی کی حدیث ہے نسائی میں جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں: ”وَإِذَا مَسَحَ رَأْسَهُ خَرَجَتْ الْخُطَايَا مِنْ رَأْسِهِ حَتَّى مِنْ أَذْنِيهِ“۔ تو یہاں اذان کو کر کے تابع کر کے بیان فرمایا۔

کان کے مستقل عضو ہونے پر شوافع کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ ہاتھ پر پانی باقی نہیں رہا تھا تو بطور ضرورت ماء جدید لیا۔

(۲)..... قیاس کا جواب یہ ہے کہ جب صحیح احادیث سے ثابت ہوا کہ اذان سر کے تابع ہیں تو قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

احناف کی پہلی دلیل حدیث ابی امامہ پر امام ترمذی و ابوداؤد کا اعتراض اور اس کا جواب:

ہماری پہلی دلیل حدیث ابی امامہ رضی اللہ عنہ پر امام ابوداؤد اور ترمذی نے اعتراض کیا کہ حماد کہتے ہیں کہ ”لَا أَذْرِي هَذَا قَوْلُ أَبِي إِمَامَةَ أَوْ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ“۔ لہذا مرفوع ہونے میں شبہ ہو گیا۔ بنا بریں قابل استدلال نہیں؟

(۱)..... احناف کی طرف سے اس کا آسان جواب یہ ہے کہ حماد کے نہ جاننے سے اس کا مرفوع نہ ہونا ثابت نہیں ہوگا، اس کا عدم علم ہم پر کیسے دلیل ہوگا حالانکہ دوسری روایت میں صراحۃً ثابت ہے کہ مرفوع ہے چنانچہ ابن ماجہ میں ہے: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ۔ نیز اس کے چودہ متابع موجود ہیں کمافی معارف السنن لعلمائے بنوری رحمۃ اللہ علیہ۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر مرفوع نہ ہو بلکہ ابوامامہ کا قول ہو تب بھی حکما مرفوع ہے کیونکہ غیر مدرك بالقیاس حکم میں صحابی کا قول حکما مرفوع ہوتا ہے، لہذا کوئی اشکال نہیں۔

الاذان من الرأس میں بیان خلقت کا اعتراض اور اس کا جواب:

دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہاں آپ نے خلقت بیان کی کہ کان خلقتہ سر کا جزء ہیں حکم بیان کرنا مقصد نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اذان کا سر کے تابع ہونا بدیہی بات ہے۔ ایسی بدیہی بات کے لئے انبیاء کی بعثت نہیں ہوتی بلکہ وہ تو بیان احکام کے لئے مبعوث ہوتے ہیں۔ لہذا یہ اشکال بالکل قابل التفات نہیں۔ بنا بریں ہماری دلیل میں کسی قسم کا اشکال نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عثمان رضى الله تعالى عنه ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یخلل لحيته۔ الخ:
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

تخلیل لحيہ کے حکم میں فقہاء کرام کا اختلاف:

(۱)..... اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ وحسن بن صالح رحمۃ اللہ علیہ اور ابو ثور رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تخلیل لحيہ واجب ہے۔
(۲)..... مگر جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں ہے البتہ غسل جنابت میں ضروری ہے۔ پھر جمہور میں سے بعض سنت کے قائل ہیں اور بعض استحباب کے اور بعض ادب و مباح کے۔

تخلیل لحيہ کے وجوب پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر استدلال کرتے ہیں ابوداؤد کی حدیث سے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے پورا وضو کر کے تخلیل کرتے ہوئے یہ فرمایا: هَكَذَا أَمَرَنِي رَبِّي۔ تو امر رب سے فرض یا واجب ہو جاتا ہے لہذا تخلیل لحيہ واجب ہوگا۔

تخلیل لحيہ کے عدم وجوب پر جمہور کا استدلال:

(۱)..... جمہور استدلال پیش کرتے ہیں کہ آیت قرآنی میں تخلیل لحيہ کا ذکر نہیں۔ لہذا فرض یا واجب نہیں ہو سکتا۔
(۲)..... نیز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت جتنی احادیث میں مذکور ہے اکثر میں تخلیل لحيہ کا ذکر نہیں لہذا واجب نہیں ہو

سکتا۔

اہل ظاہر کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شاذ ہے۔
- (۲)..... یا اگر صحیح مان لیں تو اس سے وجوب ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں خصوصیت کا احتمال ہے۔
- (۳)..... اور ہذا امرنی سے وجوب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ وہاں اور بہت سے احکام ہیں جو واجب نہیں اس لئے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا توضأ مسح وجهه
بطرف ثوبہ۔ الخ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

وضو کے بعد رومال یا تولیہ استعمال کرنے کا حکم:

- استعمال المندیل بعد الوضوء کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کے درمیان اختلاف رہا۔
- (۱)..... ایک بڑی جماعت کہتی تھی کہ مندیل کی اجازت ہے۔ چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، علی رضی اللہ عنہ، انس رضی اللہ عنہ، اور تابعین رحمۃ اللہ علیہ میں سے حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ، ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ، علقمہ اور ائمہ میں سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اجازت دی اور احناف کی کتاب قاضی خان میں کہا گیا۔ لا باس بہ۔
- (۲)..... بعض تابعین جن میں سعید ابن المسیب، امام زہری، ابراہیم نخعی اور عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ استعمال مندیل مکروہ ہے۔

استعمال رومال کی کراہت کے قائلین کا استدلال:

- (۱)..... قائلین بالکراہت کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
- ”لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ يَمْسَحُ وَجْهَهُ بَعْدَ الْوُضُوءِ وَلَا أَبُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرُو وَلَا عَلِيٌّ“۔ رواہ ابن شاہین
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو کپڑا پیش کیا لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں لیا اور ہاتھ جھاڑتے ہوئے چلے گئے۔
- (۳)..... تیسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ”إِنْ مَاءَ الْوُضُوءِ يُوْزَنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ لہذا خشک نہ کرنا چاہئے۔ نیز یہ اثر عبادت دور نہ کرنا چاہئے۔

استعمال رومال کے جواز بلا کراہت کے قائلین کا استدلال:

- (۱)..... قائلین بالجواز دلیل پیش کرتے ہیں ایک تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے:
- ”كَانَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ خِرْقَةٌ يَنْشِفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ“
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
- ”رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ“۔ رواہما الترمذی

استعمالِ رومال کی کراہت کے قائلین کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... ابن ابی لیلیٰ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے کما قال الحافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ۔
- (۲)..... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے کسی خاص وجہ مثلاً گرمی وغیرہ کی وجہ سے نہیں لیا۔ چنانچہ اعش کے سامنے جب یہ حدیث پیش کی گئی تو اعش نے کہا اَنَّمَا لَمْ يَأْخُذْ لَوْ جَوَّ آخِر۔
- (۳)..... تیسری دلیل جو پیش کی کہ وزن کیا جاتا ہے تو خشک نہ کریں تب بھی ویسے ہی خشک ہو جائے گا۔ نیز اثر ظلم کو نہ مٹانا چاہئے لیکن اثر عبادت کو پوشیدہ رکھنا چاہئے تاکہ ریاء کا شبہ نہ ہو۔

جواز و کراہت کے اختلاف میں علامہ بنوری کی تطبیق:

حضرت شیخنا بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں طرف حدیثیں ہیں کبھی آپ مسح کرتے تھے اور کبھی چھوڑ دیتے تھے لہذا ہمیں بھی ایسا عمل کرنا چاہئے، فیشن نہ بنانا چاہئے۔

باب الغسل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا جلس احدکم بین شعبہا

شعب کے لغوی معنی اور اس کی مراد کی وضاحت:

شعب جمع ہے شعبۃ کی جس کے معنی قطعہ من اشیء۔ یہاں اس کی مراد کے متعلق مختلف اقوال ہیں:

- (۱)..... دونوں ہاتھ، دونوں پیر۔
- (۲)..... پیر و دونوں ران۔
- (۳)..... دونوں ران و فرج کے دونوں طرف۔
- (۴)..... فرج کے جوانب اربعہ۔

جلوس، جہد اور اکسال کا معنی و مفہوم:

پھر جلوس کنایہ ہے جماع کرنے سے اور جہد وغیرہ سے مراد حشفہ کا داخل کرنا۔ بغیر انزال منی جماع کو اکسال کہا جاتا ہے۔

اکسال سے وجوب غسل میں صحابہ کا اختلاف اور وجوب غسل میں اجماع کا انعقاد:

اس سے وجوب غسل و عدم غسل کے بارے میں پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف تھا، کیونکہ اس میں دو قسم کی حدیثیں ہیں، بعض سے وجوب غسل معلوم ہوتا ہے جیسا کہ یہ مذکورہ حدیث ہے اور بعض سے عدم وجوب معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: انما الماء من الماء۔ تو یہاں مہاجرین حضرات وجوب غسل کے قائل تھے اور انصاری حضرات عدم غسل کے قائل تھے۔

حالت ایسی رہی یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا اور ایک دن اس مسئلہ کا تذکرہ شروع ہوا، تو وہی اختلاف ہونے لگا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

اے بدر بین! اگر تم میں اتنا اختلاف ہے تو میں کن سے پوچھ کر مسائل کا فیصلہ کروں اور آئندہ تسلیں کیا کریں گی؟ اتنے میں حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اے خلیفۃ المسلمین! سب سے بہتر صورت یہ ہوگی کہ اس کے تصفیہ کے لئے ازواج مطہرات کی طرف رجوع کیا جائے کہ حضور اقدس ﷺ کا کیا عمل تھا؟ کیونکہ یہ گھریلو معاملہ ہے، انہی کو زیادہ علم ہوگا، تو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے فرمایا کہ میں اس کا حل لے آتا ہوں، تو وہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یا حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس گئے، تو انہوں نے کہا کہ اس کی پوری تحقیق عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ہوگی، تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس گئے، تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

”إِذَا جَاوَزَ الْخِثَانُ الْخِثَانُ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ، فَعَلَّيْتُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَغْتَسَلْنَا“

تو جب حضرت عمرؓ کے پاس یہ خبر لے کر آئے، تو انہوں نے تمام صحابہ کرامؓ کے مجمع میں یہ فیصلہ کیا کہ آج سے جو اس سال سے وجوب غسل کا قائل نہیں ہوگا، اس کو ایسی سزا دوں گا، جو آنے والی نسلوں کے لئے عبرت ہو جائے گی، تو اس وقت تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہو گیا وجوب غسل پر اور جو کچھ اختلاف تھا، سب ختم ہو گیا اور سب اس طرف گئے کہ اِنَّمَا الْغَائِي مِنَ الْغَائِي كَالْغَائِي مِنَ الْغَائِي زَمَانَهُ فِي تَحَا، پھر منسوخ ہو گیا، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والو ہریرہؓ کی حدیث سے اور بعض صحابہ کرامؓ سے صراحۃ مروی ہے کہ:

”إِنَّمَا الْغَائِي مِنَ الْغَائِي كَمَا فِي الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُسِخَ، كَمَا رَوَى عَنْ أَنَسٍ بْنِ كَعْبٍ وَرَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ“

لہذا اب اس میں کسی کا اختلاف نہیں رہا۔ سوائے داؤد ظاہری کے۔ ولا یعبأ بہ۔

حضرت ابن عباسؓ کی ”انما الماء من الماء“ کی ایک خاص تاویل:

حضرت ابن عباسؓ نے اِنَّمَا الْغَائِي مِنَ الْغَائِي کی ایک ایسی تاویل کی، جس سے اس کو منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں پڑتی، وہ یہ کہ اس حدیث کا محمل حالت احتلام ہے کہ اگر کوئی نیند میں بہت کچھ دیکھے، مگر انزال نہ ہو، تو بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا، یہ تاویل نہایت بہتر تھی۔

تاویل ابن عباسؓ کی تاویل کی تردید:

مگر مسلم شریف کی ایک روایت کے ساتھ تعارض ہو جاتا ہے کہ حضرت ابوسعید الخدیریؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک دفعہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ قباہ کی طرف روانہ ہوا، یہاں تک کہ بنی سلیم کے ایک شخص جس کا نام عتبان بن مالک تھا، ان کے گھر میں پہنچ گئے، ان کا دروازہ بند تھا، تو حضور اقدس ﷺ نے دستک دی، تو فوراً آگئے اور وہ اپنے کام میں مشغول تھے، مگر انزال نہیں ہوا، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ شاید ہم نے تم کو جلدی میں مبتلا کر دیا، اس نے کہا جی ہاں کنت فی بطن امرأتی ولم ینزول۔ اب میں کیا کروں؟ تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ غسل کی ضرورت نہیں مکیونکہ انما الماء من الماء تو اس سے صاف ظاہر ہوا کہ یہ حکم حالت یقظہ میں ہے۔ لہذا ابن عباسؓ کی تاویل درست نہیں ہے۔

ابن عباسؓ نے صریح روایت کے مخالف تاویل کیوں کی؟

اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ نے ایک صریح حدیث کے خلاف کیسے تاویل کی؟

- (۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے ان کو یہ حدیث نہیں پہنچی اور ہر ایک کو ہر حدیث کا جاننا ضروری نہیں۔
 (۲)..... لیکن بہتر صورت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کے دو محمل ہیں۔ نقطہ احتلام نقطہ کے بارے میں منسوخ ہو گئی مگر احتلام کے بارے میں اب بھی باقی ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... او تحتم المرأة قال نعم اذا رأت الماء الخ: الحدیث
 (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ام سلمہؓ کے احتلام نساء سے انکار پر اعتراض اور اس کا جواب:

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور انکار سوال کیا کہ کیا عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے جس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ احتلام سے انکار فرما رہی ہیں۔ حالانکہ یہ بداہت کے خلاف ہے؟
 تو بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ ازواج مطہرات اس سے پاک تھیں، کیونکہ احتلام ہوتا ہے شیطان کی طرف سے کہ وہ انسان کی شکل میں آ جاتا ہے، خواہ شوہر کی شکل سے ہو، یا اجنبی کی شکل سے، اور ازواج مطہرات کے حق میں یہ دونوں ناممکن ہیں، اس لئے کہ شیطان حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل میں نہیں آ سکتا اور اگر اجنبی کی شکل میں آئے تو ازواج مطہرات اس کو قادر نہیں ہونے دیں گی، اس لئے ان کو احتلام نہیں ہوتا ہے۔ بنا بریں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے انکار کیا۔

لیکن یہ جواب زیادہ صحیح نہیں اس لئے کہ یہ صورت صرف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ اس سے پہلے کسی کی زوجیت میں نہیں تھیں، دوسری ازواج تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آنے سے پہلے دوسروں کی زوجیت میں تھیں، اس وقت تو شیطان اس شوہر کی صورت میں آ سکتا تھا اور احتلام کر دیتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ احتلام صرف شیطان کی طرف سے نہیں ہوتا، بلکہ دوسرے اسباب سے بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ کمزوری کی بنا پر یا کسی مرض وغیرہ کی بنا پر۔

(۲)..... اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ عورتوں کی فطرت ہے کہ اپنی جنس کے عیوب چھپانا چاہتی ہیں، اس لئے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے تجاہل عارفانہ کرتے ہوئے اس طرح سوال کیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اغتسل من الجنابة بدا فغسل یدیه
 ثم يتوضأ الخ: الحدیث (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

غسل جنابت سے پہلے وضو میں پاؤں دھونے یا نہ دھونے میں روایات کا تعارض:

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنابت سے پہلے کامل وضو کیا کہ قد مین کو بھی دھولیا۔ لیکن حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل قد مین کو غسل سے مؤخر کیا جیسا کہ وہاں یہ الفاظ ہیں: فَمَمْ تَنْحَى فَعَسَلْ قَدْ مَيَّو:

امام شافعی کا حدیث عائشہ پر عمل:

بناء علیہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے غسل قد مین کو غسل سے مقدم کرتے

تین مرتبہ پانی بہانے میں حدیث ام سلمہ پر اعتراض اور اس کا جواب:

پھر حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر ظاہر اشکال ہوتا ہے کہ اس میں صرف تین مرتبہ پانی بہا دینے کا حکم ہے اصول شعر تک پانی پہنچانے کا ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ یہ سب کے نزدیک ضروری ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اجمال ہے دوسری حدیث میں تفصیل ہے کہ
”حَدَّثَنِي كَانَ يَجْلِسُ إِلَيَّ جُنُبٌ أَمْرًا إِذَا اغْتَسَلْتُ وَيَقُولُ يَا هَذِهِ أَيْلُغِي الْمَاءَ إِلَى أَصُولِ شَعْرَتِي - ذَكَرَهُ الْقَاضِي عِيَّاضٌ رَحْمَةً لِلَّهِ عَلَيْهِ۔“

چونکہ عورتوں کے بال کھولنے میں حرج لازم آتا ہے اس لئے ان کو بال کھولنے کا حکم نہیں دیا گیا اور مردوں پر حرج لازم نہیں آتا اس لئے پورے بالوں کو دھونا ضروری قرار دیا گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

حدیث عن انس بن مالك قال قال كان النبي ﷺ يتوضأ بالماء ويغتسل بالصاع الى خمسة امداد

غسل میں پانی کی مقدار کے سلسلے میں ایک وضاحت:

وضو اور غسل کیلئے پانی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں کی گئی کہ اتنے پانی سے کرنا چاہئے، کیونکہ تحدید کرنے میں حرج عظیم لازم آتا ہے، لے کر موسم گرما و سرما کے اعتبار سے استعمال میں بہت فرق ہوتا ہے۔ نیز ملک ملک میں اور انسان انسان میں بہت فرق ہوتا ہے، پھر طریقہ استعمال بھی مختلف ہوتا ہے، اس لئے شریعت نے کوئی حد مقرر نہیں کی۔ ہاں البتہ یہ ہدایت ضروری ہے کہ بغیر اسراف و تقطیر کے اپنی ضرورت کے مطابق خرچ کیا جائے اور حضور اقدس ﷺ کی عام عادت یہ تھی کہ ایک مد سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔ لہذا اگر اتباع سنت کی نیت سے کوئی اتنی مقدار سے وضو و غسل کرے تو ثواب سے خالی نہ ہوگا۔

مقدار صاع اور مقدار مد کا اختلاف:

اب یہاں ایک مسئلہ میں اختلاف ہو گیا کہ صاع کی مقدار کیا ہے؟ تو اس میں اتفاق ہے کہ چار مد کا ایک صاع ہوتا ہے اور مد کی مقدار میں اختلاف ہونے کی بنا پر صاع کی مقدار میں بھی اختلاف ہو گیا۔ تو اہل حجاز اور ہمارے قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے لہذا صاع پانچ رطل و ثلث سے ہوگا اور احناف کے نزدیک دو رطل سے ہوتا ہے۔ لہذا صاع آٹھ رطل کا ہوگا۔

مقدار مد ایک رطل اور ثلث رطل پر اہل حجاز اور امام ابو یوسف کا استدلال:

اہل حجاز کے پاس کوئی حدیث مرفوع نہیں ہے۔ صرف ایک واقعہ ہے جو ہمارے قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں:

”أَخْرَجَهُ النَّبِيُّ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ وَلِيدٍ الْقُرَشِيِّ قَدِمَ عَلَيْنَا أَبُو يُوسُفَ مِنَ الْحَجِّ، فَقَالَ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَسَأَلْتُ عَنِ الصَّاعِ فَقَالُوا صَاعُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ مَا حُجَّتُكُمْ فَقَالُوا نَأْتِيكَ غَدًا، فَلَمَّا أَصْبَحْتُ أَتَانِي نَحْوُ مِنْ خَمْسِينَ شَيْخًا مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَالْأَنْصَارِ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ صَاعٌ تَحْتَ

رَدَّاهُ كُلُّ رَجُلٍ يُخْبِرُ عَنْ أَبِيهِ وَأَهْلٍ بَيْنَهُ أَنَّ هَذَا صَاحِبُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَحَزَزَتْهُ فَوَجَدَتْهُ خَمْسَةً
أَزْطَالٍ وَثَلَاثَ بَنَفَصَانٍ يَسِيرُ، فَتَرَكْتُ قَوْلَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَخَذْتُ بِقَوْلِ أَهْلِ الْحِجَازِ۔“

مقدار مدور طل میں امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بہت سی حدیثوں سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱)..... حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں:

”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِأَنَاءٍ يَسْعُ رُطْلَيْنِ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ“

ادھر بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ مد سے وضو کرتے تھے۔ لہذا دونوں احادیث ملانے سے یہ ثابت ہوگا کہ مد دور طل کا ہوتا ہے ورنہ تعارض ہو جائے گا۔

(۲)..... دوسری دلیل طحاوی شریف میں ہے:

”عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّخَعُمِيِّ عَمْرٍَا صَاعٍ عَمْرٍَا رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فَوَجَدْنَا حِجَا حِجَا زِيَا وَالْحِجَازِي عِنْدَهُمْ ثَمَانِيَةَ
أَرْطَالٍ۔“

(۳)..... تیسری دلیل نسائی شریف میں موسیٰ جہنی سے روایت ہے کہ

أَتْنِي مُجَاهِدٌ بِمَدْحٍ فَحَزَزْتُهُ ثَمَانِيَةَ أَرْطَالٍ۔ فَقَالَ حَدَّثَنِي عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ بِمِثْلِ هَذَا۔“

(۴)..... چوتھی دلیل دارقطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ رُطْلَيْنِ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةَ أَرْطَالٍ“

ان روایات بالا سے صاف ظاہر ہو گیا کہ مد دور طل کا ہوتا ہے اور صاع آٹھ رطل کا۔

اہل حجاز اور امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

اہل حجاز نے جو ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے واقعہ سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر
روایہ و نظر اشکال پیش کیا کہ یہ واقعہ بالکل غلط ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ امام محمد ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی شاگرد ہیں، وہ اس واقعہ کو بیان نہیں کرتے اور نہ قاضی ابو یوسف
رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی اختلاف بیان کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کی عادت ہے کہ جہاں ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہوتا ہے ضرور
بیان کرتے ہیں اگر واقعہ صحیح ہوتا تو محمد جیسے شخص پر مخفی نہ رہتا اور نہ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ان کو بیان نہ کر کے خارج مذہب لوگوں
کے پاس بیان کرتے تو معلوم ہوا کہ یہ واقعہ جعلی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں جن پچاس آدمیوں کا ذکر ہے وہ بالکل مجہول ہیں۔ لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

مقدار مد کا اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے:

اور بعض کہتے ہیں یہ لفظی اختلاف ہے اس لئے کہ اہل حجاز کا رطل بڑا تھا تیس استار کا۔ اور اہل عراق کا رطل چھوٹا تھا تیس استار کا

اور میں استار والا آٹھ رطل کاتیں استار والا رطل پانچ رطل اور ٹکٹ رطل کا ہوتا ہے۔ لہذا کوئی اختلاف نہیں۔

اختلاف صاع میں شاہ صاحب کی رائے گرامی:

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اصل میں دونوں قسم کے صاع تھے۔ ایک بڑا اور ایک چھوٹا۔ حضور اقدس ﷺ کے ادعیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ پس ایک کو اہل حجاز نے لے لیا اور ایک کو اہل عراق نے لے لیا لہذا اتنی لمبی چوڑی بحث کی ضرورت نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الرجل یجدہ لہ لایذکر اگر کسی کو احتلام ہو مگر بدن یا کپڑے میں کوئی تری نہ دیکھے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ اگر تری نظر آئے اور احتلام یاد نہ ہو تو ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ و شعبی کے نزدیک غسل واجب ہے لیکن اکثر علماء کے نزدیک جب تک منی کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں۔ یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور البحر الرائق میں تری دیکھنے والے کی چودہ صورتیں بیان کیں:

(۱)..... منی ہونے میں یقین ہو۔ (۲)..... مذی میں یقین ہو۔

(۳)..... ودی میں یقین ہو۔ (۴)..... پہلے دونوں میں شک ہو۔

(۵)..... آخری دونوں میں شک ہو۔ (۶)..... پہلے اور تیسرے میں شک ہو۔

(۷)..... تینوں میں شک ہو۔ پھر ہر صورت میں احتلام یاد ہوگا یا نہیں، تو مجموعہ چودہ صورتیں ہوئیں۔

☆..... تو یقین منی کی صورت میں غسل واجب نہیں ذکر الاحتمال ام لا (یعنی چاہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو)

☆..... اور مذی کی صورت میں اگر احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔

☆..... اور ودی میں مطلقاً غسل واجب نہیں ذکر الاحتمال ام لا۔

☆..... اور شک کی صورتوں میں احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں

تو خلاصہ یہ ہوا کہ سات صورتوں میں غسل واجب ہوگا۔ اور سات میں نہیں۔

باب مخالطة الجنب وما یباح لہ

وعن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا کان جنباً فاراد ان یاکل الخ:

جنبی آدمی کو کھانے پینے کیلئے وضو کرنا ضروری ہے یا نہیں:

(۱)..... داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک اجنبی آدمی کو سونے یا کھانے پینے کے لئے وضو کرنا واجب ہے

(۲)..... لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔

اہل ظواہر اور ابن حبیب مالکی کا استدلال:

(۱)..... اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث بخاری و مسلم میں ہے:
 ”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ تَوَضَّأَ وَغَسَلَ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمَ“

(۳)..... تیسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث:
 ”قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ آيَرُفْدَا أَخَذَنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ“۔ رواہ مسلم

جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے:
 ”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَجْنُبُ ثُمَّ يَتَمَاءُ ثُمَّ يَنْتَمِئُ وَتَمَاءُ وَهُوَ جُنُبٌ“۔ رواہ ابو داؤد
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے ہے جس میں یا کل کا لفظ بھی ہے۔
- (۳)..... تیسری حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے:
 ”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَجْنُبُ ثُمَّ يَتَمَاءُ وَلَا يَغْتَسِ مَاءً“۔ رواہ الترمذی و ابو داؤد
- (۴)..... چوتھی دلیل صحیح ابن خزیمہ کی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:
 ”إِنَّمَا أَمِزْتُ بِمَاءِ الْوُضُوءِ إِذَا أَقَمْتُ إِلَى الصَّلَاةِ“

اہل ظواہر اور ابن حبیب مالکی کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ ان سے استحباب مراد ہے، تاکہ احادیث میں تطبیق ہو جائے
 ☆.....☆.....☆.....☆
 وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اتی احدکم اہلہ
 الخ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

دوسری دفعہ جماع سے پہلے وضو کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

- (۱)..... اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بین المجامعین وضو کرنا واجب ہے۔
- (۲)..... لیکن جمہور کے نزدیک واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ اسی ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں جس میں وضو کا امر ہے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے:
 ”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُجَامِعُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَلَا يَتَوَضَّأُ“۔ رواہ الطحاوی

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں امر استحباب کے لئے ہے کیونکہ ابن خزیمہ کی روایت میں ایک زیادتی ہے فَإِنَّهُ أَنْشَطَ لِلْعَزْوِ وَتَوَعَّلَ مَا يَحْتَاجُ إِلَى طَبِيعَتِ كَلِّهِ لِهَذَا مَسْتَحَبٌ هُوَ كَمَا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن انس رضي الله تعالى عنه قال قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يطوف على نساؤه بغسل واحد: الحديث۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

دوسری دفعہ جماع سے پہلے غسل کرنا ضروری نہیں؟

جمہور ائمہ کے نزدیک ایک دفعہ جماع کے بعد دوسری دفعہ عود کرنا چاہے تو درمیان میں غسل کرنا واجب نہیں جیسا کہ حدیث ہذا میں ہے کہ آپ ایک غسل سے مختلف جماع کرتے تھے۔ لیکن غسل کر لینا مستحب ہے کیونکہ حضرت ابو رافع کی حدیث میں ہے:

”إِنَّهُ طَافَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى نِسَائِهِ يَغْتَسِلُ عِنْدَ هَذِهِ وَعِنْدَ هَذِهِ۔ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَلَا تَجْعَلُهُ غُسْلًا وَاحِدًا فَيُخَيَّرُ؟ فَقَالَ هَذَا أَرْكَمِي وَأَطْبَبُ وَأَطْهَرُ“۔ رواه ابو داود

تعدد ازواج کی صورت میں ایک رات سب کے پاس جانے پر اشکال اور اس کا حل:

پھر حدیث مذکور میں اشکال ہوتا ہے کہ متعدد ازواج ہونے کی صورت میں تقسیم واجب ہوتی ہے اور کم سے کم قسمت یہ ہے کہ ہر زوجہ کے لئے پوری ایک رات ہو تو پھر آپ ایک رات میں ہر ایک کے پاس کیسے تشریف لے گئے۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے:

(۱)..... حضور اقدس ﷺ پر باری واجب نہیں تھی حضور اقدس ﷺ نے بطور استحباب اپنی طرف سے باری مقرر کر لی تھی۔

(۲)..... تقسیم واجب ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔

(۳)..... صاحب باری کی رضامندی سے کیا۔

(۴)..... سب کی باری ختم ہونے کے بعد از سر نو باری شروع ہونے سے پہلے کیا۔

(۵)..... رات میں ایک وقت تھا جس میں کسی کا حق نہیں تھا اس وقت کیا حصہ اللہ له فقط۔

(۶)..... صرف ایک دفعہ کا واقعہ ہے احرام سے پہلے ہر ایک کی حاجت پوری کرنے کے لئے کیا تاکہ سب کا دل مطمئن ہو جائے اسی کو راوی نے کان استمراری سے تعبیر کیا لہذا کوئی اشکال نہیں۔

ایک رات میں کیسے سب کا حق کر دیا؟

حضور اقدس ﷺ کو اللہ نے چار ہزار آدمیوں کی قوت عطا فرمائی تھی، اس لئے ایک ہی وقت میں سب سے جمع کرنے کی قوت تھی فلا اشکال فیہ۔

آپ ﷺ کے تعدد ازواج پر اشکال کا ایک مختصر جواب:

اور اتنی قوت کے باوجود پوری جوانی کا زمانہ ایک بوڑھی بی بی کے ساتھ بسر کرنا حضور اقدس ﷺ کی اعلیٰ درجہ پاکدامنی کی بین دلیل ہے، لہذا یہ کہنا کہ حضور اقدس ﷺ نے تعدد ازواج کیا شہوت رانی کے لئے (العیاذ باللہ) یہ کفر و عناد ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت کان النبی ﷺ یذكر الله على كل احيانه

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

وضو اور بلا وضو ذکر اللہ کے سلسلے میں تعارض روایات اور اس کا حل:

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ ہر حال میں ذکر کرتے تھے خواہ با وضو ہوں یا بغیر وضو۔ حالانکہ پہلے ایک حدیث میں گزر چکا ہے کہ ”إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللَّهَ إِلَّا عَلَى طَهْرٍ“ فَتَعَارَضَا

(۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ کراہت خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور بیان جواز کے لئے بغیر وضو بھی کرتے تھے۔

(۲)..... یا جہاں کراہت کا ذکر ہے وہاں ذکر لسانی مراد ہے اور جہاں ہر وقت کرنے کا ذکر ہے وہاں ذکر قلبی مراد ہے۔

(۳)..... یا احيان سے احيان طہارت مراد ہے۔

(۴)..... یا احيان کی ضمیر حضور اقدس ﷺ کی طرف راجع نہیں ہے بلکہ ذکر کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس ذکر کا جو وقت ہے اس میں ہمیشہ کرتے تھے۔

(۵)..... جس کو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تعبیر کرتے ہیں احوال متواردہ سے مثلاً بیت الخلا یا بازار میں جانے کا ذکر ہے وہ ہمیشہ کرتے تھے فلا اشکال فیہ۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اغتسل بعض ازواج النبی ﷺ فی جفنة

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

عورت کے غسل سے بچا ہوا پانی مرد کیلئے استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عورت کے فضل طہور سے مرد کو وضو یا غسل کرنا جائز نہیں اور اس کا عکس جائز ہے یہی اہل اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

(۲)..... اور بعض اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صورتیں جائز نہیں۔

(۳)..... اور جمہور ائمہ امام ابو حنیفہؒ شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک دونوں صورتیں جائز ہیں۔ البتہ اجنبیہ عورت کا فضل طہور مرد کے لئے استعمال کرنا کراہت سے خالی نہیں۔

امام احمد و اسحاقؒ کا استدلال:

(۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں:

”عَنْ زُجَلٍ مِنْ بَنِي غِفَارٍ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَضْلِ طَهُوْرِ الْمَرْأَةِ“

(۲)..... دوسری دلیل:

”عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عَمْرِو الْغِفَارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُوْرِ الْمَرْأَةِ“
”رواهما الترمذی“

اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حمید حمیری کی حدیث سے کہ:

”نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ أَوْ يُغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ“۔ رواہ ابو داؤد

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث مذکور سے جس میں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ عورت کے استعمال سے باقی ماندہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے:

”كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَائٍ وَاحِدٍ وَهُمَا جُثَيَانِ“۔ رواہ البخاری

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

”كَانَ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ يُتَوَضَّؤْنَ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الْإِنَائِ الْوَاحِدِ جَمِيعًا“۔ رواہ ابو داؤد

نجاست گرے بغیر پانی ناپاک کیسے ہوگا؟

دوسری بات یہ ہے کہ پانی بغیر وقوع نجاست کے ناپاک نہیں ہوتا ہے تو پھر استعمال سے ناجائز ہونے کی وجہ کیا ہے؟

(۱)..... اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے۔

(۲)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ وہ یا تو منسوخ ہے یا ضعیف یا کراہت پر محمول ہے۔

(۳)..... حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ممانعت دفع وساوس کے لئے ہے اس لئے کہ عورتیں فطرۃ کم نظیف ہوتی ہیں پھر طریقہ استعمال ماء سے بھی ناواقف ہوتی ہیں اور مرد فطرۃ نظیف ہوتا ہے اس لئے عورت کے فضل کو استعمال کرنے میں وسوسہ کرے گا پھر وسوسہ نماز تک سرایت کرے گا اور شریعت طبیعت کا بھی لحاظ کرتی ہے جیسا کہ پانی میں تھوکنے اور پھونکنے سے منع کیا گیا اسی طبعی نظافت کی بنا پر اس لئے آپ نے مرد کا لحاظ کرتے ہوئے فضل طہور مرآۃ سے منع فرمایا تا کہ ایک مرد اطمینان کے ساتھ خدا کے سامنے کھڑا ہو اسی لئے تو بعض روایات میں ہے کہ اگر عورت نظیف ہو اور طریقہ استعمال سے واقف ہو تو فرمایا فلا باس بہ

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیشا

القرآن (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

قرآن کو چھونے کیلئے وضو ضروری ہے یا نہیں؟

قرآن کریم شعائر اللہ کی تعظیم واجب ہے لہذا قرآن کریم کو بلا وضو پڑھنا جائز نہ ہونا چاہئے تھا۔ لیکن ہر مرتبہ قرأت قرآن کے لئے وضو کرنے میں حرج عظیم لازم ہوگا کہ حفظ القرآن میں خلل واقع ہوگا۔ الحرج مدفوع فی الدین بنا بریں کسی کے نزدیک بھی قرأت قرآن کے لئے وضو کرنا ضروری نہیں البتہ مس قرآن میں اتنا حرج نہیں اس لئے جمہور کے نزدیک بلا وضو قرآن چھونا جائز نہیں اور اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال:

وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ مشرکین کے پاس خطوط ارسال کرتے تھے جن میں آیات قرآنی ہوتی تھیں تو مشرکین مس کرتے تھے تو جب ایک مشرک مس کر سکتا ہے تو ایک بے وضو مسلمان تو اس سے بہت افضل ہے اس کے لئے مس کرنا جائز کیوں نہ ہو۔

جمہور کا استدلال:

(۱)..... جمہور استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت {لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} سے
(۲)..... دوسری دلیل عبد اللہ بن ابی بکرؓ کی حدیث ہے موطا مالک میں اور دارقطنی میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرو بن حزمؓ کو جو کتاب لکھ کر دی تھی اس میں یہ حکم بھی تھا: ”أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ“۔

اہل ظواہر کے استدلال کو جواب:

اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں شدت ضرورت کی بنا پر خطوط میں آیت قرآنیہ لکھتے تھے نیز اصل مقصد تو مضمون خط ہوتا ہے اور آیت تابع تھی لہذا کوئی حرج نہیں۔

قرأت قرآن کیلئے وضو ضروری ہے یا نہیں؟

قرأت کے بارے میں بھی اختلاف ہے:

(۱)..... تو اہل ظواہر، امام بخاری اور ابن المنذر کے نزدیک جنبی، حیض اور نفاس والی عورتوں کیلئے قرأت قرآن جائز ہے

(۲)..... اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

..... البتہ امام مالکؒ کے نزدیک آیت حرز و حفاظت پڑھ سکتے ہیں، اور ان سے ایک اور روایت ہے کہ حیض نفاس تی ہے،

کیونکہ ایام زیادہ ہوتے ہیں نسیان کا اندیشہ ہے۔

..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک ایک آیت پڑھ سکتے ہیں

..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بغرض تلاوت نہیں پڑھ سکتے۔ بغرض ذکر و حرز پڑھ سکتے ہیں

..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مادلون الایہ پڑھ سکتے ہیں اس سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہیں البتہ جن آیات میں دعا کا

مضمون ہے ان کو بہ نیت دعا پڑھنے کی اجازت ہے۔ الغرض اجمالا جمہور کے نزدیک ان لوگوں کو قرأت قرآن جائز نہیں۔

بلا وضو جواز قرأت پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ اور امام بخاری دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے
 ”كَانَ يَذْكُرُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ أَحْتَبَانِهِ“
 اور قرآن کریم سب سے اعلیٰ و افضل ذکر ہے لہذا حالت جنابت میں پڑھتے ہوں گے

بلا وضو عدم جواز قرأت پر جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث سے
 ”وَلَمْ يَكُنْ يَتَعَجَّزُهُ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْئٌ إِلَّا الْجَنَابَةُ“۔ رواہ ابو داؤد
- (۲)..... دوسری دلیل حدیث مذکور فی الباب ہے۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

فریق مخالف کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ عام حدیث ہے اور عام سے استدلال کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اس بارے میں کوئی خصوصی حدیث موجود نہ ہو حالانکہ قرأت قرآن کے بارے میں خصوصی حدیث آگئی ہے لہذا عموم سے اس کو مستثنیٰ کر لیا جائے گا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشة رضي الله تعالى عنه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجهو هذه البيوت عن المسجد

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

جنابت، حیض اور نفاس کی حالت میں دخول مسجد جائز ہے یا نہیں؟

- (۱)..... اہل ظواہر، ابن المنذر کے نزدیک جہنی، حیض و نفاس والی عورت کے لئے مطلقاً دخول المسجد جائز ہے۔
- (۲)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر وضو کر لے تو دخول مسجد بلکہ مکہ بھی جائز ہے۔
- (۳)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرد ہو سکتا ہے۔
- (۴)..... امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مطلقاً ان لوگوں کے لئے دخول مسجد جائز نہیں ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال:

- (۱)..... اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں زید بن اسلم کی حدیث سے
 ”كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ يَتَعَشُّونَ فِي الْمَسْجِدِ وَهُمْ جُنُبٌ“۔ رواہ ابن المنذر
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے:

”كَانَ آخِذًا يَمُوتُ فِي الْمَسْجِدِ جُنُبًا“۔ رواہ ابن ابی شیبہ

امام شافعی کا استدلال:

- (۱)..... اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی انہی روایات سے استدلال پیش کرتے ہیں اور ان کو صرف مرور پر محمول کرتے ہیں اور اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ عام لیتے ہیں۔
- (۲)..... دوسری دلیل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے:
 قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَءُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكُورٌ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ - وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا} الآية
 یہاں صلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ یعنی مسجد مراد لیتے ہیں اور عابری سبیل سے مرور مراد لیتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و امام مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں ”لَا أَحَدٌ الْمَسْجِدَ لِغَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ“ ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے ابن ماجہ میں
 ”إِنَّ الْمَسْجِدَ لَا يَحِلُّ لِغَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ“
- (۳)..... تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کو فرمایا:
 ”يَا عَلِيُّ! لَا يَحِلُّ لَأَحَدٍ أَنْ يَجْنُبَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ غَيْرِي وَغَيْرِي“

امام ابو حنیفہ اور امام مالک کی طرف سے مخالفین کے استدلال جواب:

- (۱)..... اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیثیں بیان کی ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیثیں محمل ہیں اور ہماری حدیثیں محرم ہیں لہذا مسجد کی تعظیم کا لحاظ کرتے ہوئے نبی پر عمل کرنا احتیاط کا باعث ہوگا۔
- (۲)..... یا یہ کہا جائے گا اجازت کی حدیثیں پہلے تھیں پھر منسوخ ہو گئیں اور یہی قرین قیاس ہے۔
- (۳)..... امام شافعی نے آیت قرآنیہ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ مراد لینے میں حقیقت چھوڑ کر مجاز پر عمل کرنا پڑتا ہے یا مضاف محذوف ماننا پڑتا ہے اور بغیر وجہ دونوں جائز نہیں نیز مسجد مراد لینے میں ولا جباً کا ترتب و اتم سکارئی پر درست نہیں ہوتا اس لئے کہ اس وقت یہ مطلب ہوگا کہ سکر کی حالت میں مسجد کے قریب نہ جاؤ حالانکہ یہ کسی کے نزدیک نہیں ہے اور صلوٰۃ سے نماز مراد لینے میں یہ مشکلات درپیش نہیں ہوتیں کہ نہ مجاز لینا پڑتا ہے اور نہ محذوف ماننے کی ضرورت پڑتی ہے اور ولا جباً کا ترتب بھی و اتم سکارئی پر درست ہوگا کہ حالت جنابت میں نماز کے قریب نہ جاؤ اور سکر کی حالت میں بھی نماز نہ پڑھو یہی وجہ ہے کہ رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بھی یہی تفسیر کی ہے اور ائمہ تفسیر کے نزدیک ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے راجح ہوتی ہے لہذا آیت سے شوافع کا استدلال صحیح نہیں ہوگا۔

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ صورہ ولا کلب الخ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ملائکہ سے کونسے ملائکہ مراد ہیں؟

یہاں ملائکہ سے ملائکہ رحمت مراد ہیں ورنہ کراما کا تین تو ہمیشہ ساتھ رہتے ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے:

”فَإِنَّ مَعَ كُلِّ نَفْسٍ رَّحْمَةً فَإِنَّمَا أَتَى النَّفْسَ رَحْمَتُ اللَّهِ وَاسْتَخْبِطُوا مِنْهُمْ“

نیز ملک الموت بھی اس سے متعلق ہے۔

حرام تصویر کی وضاحت:

اور تصویر سے ذی روح کی ایسی تصویر مراد ہے، جو بڑی ہو اور تعظیم کے لئے رکھی جائے اور اگر ذی روح نہ ہو یا ذی روح ہو مگر اس کے اعضاء ریسہ نہ ہوں یا اتنی چھوٹی ہو کہ نظر نہ آئے، یا بڑی ہے مگر اعزاز کے لئے نہ ہو، بلکہ پاؤں کے نیچے یا بستر کے نیچے ہو، تو جائز ہے۔

شکار اور پیہرہ والے کتے کی موجودگی میں فرشتے گھر میں آئیں گے یا نہیں؟

اسی طرح اگر کتے کو ضرورت شکار و پیہرہ دینے کے لئے رکھا جائے تو جائز ہے مگر فرشتے داخل نہیں ہوں گے تو بعض کہتے ہیں کہ فرشتوں کو کتوں سے فطری عداوت و نفرت ہے لہذا بہر صورت فرشتے داخل نہیں ہوں گے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ جس کتے کا رکھنا جائز ہے اس کے ہونے سے فرشتے داخل ہوں گے۔

جنب کی وضاحت:

اور جنب سے وہ شخص مراد ہے جو ہمیشہ دیر سے غسل کرتا ہے حتیٰ کہ فجر کی نماز قضا ہو جاتی ہے اور اگر کبھی کبھی کچھ دیر ہو جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ حضور اقدس ﷺ بھی کبھی کبھی بیان جواز کے لئے دیر سے غسل فرماتے تھے۔

باب احکام المیاء

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی الخ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ماء کیساتھ دائم کی قید کا فائدہ:

حدیث ہذا میں پہلی بات یہ ہے کہ مطلقاً پانی میں تو پیشاب کرنا منع ہے، پھر یہاں صرف ماء دائم کی تخصیص زیادہ قباح کو ظاہر کرنے کے لئے کی گئی، کیونکہ اس وقت پانی ناپاک ہو جائے گا اور جاری پانی ناپاک نہیں ہوگا۔

نحاستوں میں سے صرف پیشاب کی تخصیص کی وجہ:

پھر ان لوگوں کو پانی میں پیشاب کرنے کی عام عادت تھی، پاخانہ کرنے کی عادت نہ تھی، اس لئے پیشاب کی تخصیص کی گئی، پاخانہ کی ممانعت بطریق اولیٰ ہوگی۔ کیونکہ اصل مقصد ہے پانی کی گندگی سے حفاظت کرنا، لہذا اگر باہر کسی برتن میں پیشاب کر کے ماء دائم میں ڈالنا یا کسی کنارہ پر پیشاب کرے کہ وہ ماء دائم میں جا کر گرے وہ سب صورتیں ممانعت میں داخل ہیں۔

اہل ظواہر کے جمود علی الظاہر کی اعلیٰ مثال:

لیکن اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ صرف عین ماء دائم میں پیشاب کرنا جائز ہے، باقی سب صورتیں جائز ہیں، حتیٰ کہ پاخانہ کرنا جائز ہے، اسی لئے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”عَنْ حَاكِمٍ عَنْ ذَاوُدَ الظَّاهِرِيِّ مِنْ أَقْبَحِ جُمُودِهِ عَلَى الظَّاهِرِ مِنْ جَوَازِ الْغَائِطِ“

لفظ ثم ذکر کرنے کی غرض:

پھر یہاں لفظ ثم لایا گیا اس کے بارے میں بحث ہوئی کہ کس غرض سے لایا گیا؟

(۱)..... تو علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ثم استبعاد کے لئے ہے کہ ایک عقل مند مسلمان کے لئے یہ بعید ہے کہ پیشاب کر کے پھر اس میں غسل بھی کرے۔

(۲)..... اور علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مدال حال بیان کرنے کے لئے لایا گیا کہ ماء دائم میں پیشاب نہ کرو کیونکہ آئندہ اس میں غسل کرنے کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو کس منہ سے غسل کرو گے؟ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے:

”لَا يَصْرِبُ أَحَدُكُمْ إِذَا رَأَى أَنَّهُ صَرَبَ الْأَمَةَ ثُمَّ يَصْأِجُفَهَا“

بہر حال مطلقاً پیشاب کرنے کی ممانعت ہے۔ پیشاب اور غسل اجتماعاً کی ممانعت مقصود نہیں۔

(۳)..... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ ماء دائم میں پیشاب کی ممانعت کی گئی پھر اس پر غسل کو مرتب کیا گیا اور مطلب یہ ہوا کہ ماء دائم میں پیشاب نہ کرو۔ خصوصاً جبکہ اس میں غسل کرنے کی بھی نیت ہو۔ اس سے صرف پیشاب کرنے کا جواز معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ بعض روایات میں منفرداً پیشاب کی ممانعت آئی ہے جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں

”تَنْهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَتَّيَلَّ فِي الْمَاءِ الرَّكَاكِدُ“ الحدیث

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الماء يكون في الفلاة من الارض الخ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

پانی کی پاکی و ناپاکی میں اتفاق فقہاء:

..... اس میں سب کا اتفاق ہے کہ پانی فی نفسہ طبعاً پاک ہے۔

..... نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ کوئی پاک چیز مل جانے سے اس کی طہوریت باقی رہتی ہے، جب تک سیلان باقی رہے۔
..... اور اس میں بھی اتفاق ہے کہ کوئی ناپاک چیز گر جانے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

پانی کی ناپاکی میں اختلاف فقہاء:

- مگر تفصیل میں اختلاف ہے۔ تو اس میں کل پندرہ مذاہب ہیں۔ مگر تین مذہب مشہور ہیں:
- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و اہل عواہر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تغیر احد الاوصاف ثلاثہ کا اعتبار ہے، یعنی نجاست واقع ہو کر اگر تینوں اوصاف (رنگ، بو، مزہ) میں سے کوئی ایک وصف بدل جائے تو پانی ناپاک ہو گا ورنہ نہیں۔
- (۲)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قلت و کثرت کا اعتبار ہے یعنی اگر پانی قلیل ہو تو ناپاک ہو جائے گا اور اگر کثیر ہو تو ناپاک نہیں ہو گا۔

قلت و کثرت کی تعیین میں احناف و شوافع کا اختلاف:

- پھر قلت و کثرت کی تعیین میں ان کا آپس میں اختلاف ہو گیا:
- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قلتین پر مدار ہے کہ اگر قلتین سے کم ہو تو قلیل ہے ناپاک۔ ہو جائے گا اور اگر قلتین ہو یا زیادہ ہو تو کثیر ہے ناپاک نہیں ہو گا۔
- (۲)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قلیل و کثیر کی کوئی حد مقرر نہیں بلکہ مبتدلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے اگر وہ سمجھے کہ ایک طرف نجاست گرنے سے دوسری طرف سرایت کر جائے گی تو قلیل ہے ناپاک ہو جائے گا، ورنہ کثیر ہے ناپاک نہیں ہو گا، اور اس کی پہچان یہ بیان کی گئی کہ ایک طرف حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت ہو جائے۔

کثرت کے بیان میں وہ درودہ کی تعبیر سے تحدید مقصود نہیں:

باقی احناف کی کتابوں میں جو ماء کثیر کی تعریف وہ درودہ سے کی گئی، اس سے تحدید مراد نہیں، بلکہ یہ بطور تمثیل کہا گیا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مسجد میں درس دے رہے تھے، اثناء درس میں حوض کثیر کا ذکر آیا، تو کسی نے دریافت کیا کہ حوض کبیر کی مقدار کیا ہے؟ تو انہوں نے تمثیلاً فرمایا کہ مسجدی ہذا لوگوں نے اس کو ناپا، تو وہ درودہ پایا اور اس کو تحدید سمجھ لیا گیا۔

اور بعض کہتے ہیں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے رجوع کر لیا۔

اور بعض تو کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ ثلاثہ میں سے کسی کا قول نہیں ہے بلکہ ابوسلیمان جوزجانی نے بیان کیا لیکن وہ بھی تسیر للناس ہے، تحدید انہیں۔ الغرض احناف کے نزدیک پانی کی کوئی تحدید نہیں ہے۔

امام مالک اور اہل عواہر کا استدلال:

(۱)..... مالکیہ اور اہل عواہر دلیل پیش کرتے ہیں بربضائع کی حدیث سے جو حضرت ابوسعید الخدریؓ سے مروی ہے کہ اس میں بہت سی نجاستیں ڈالی جاتی تھیں مگر تغیر اوصاف نہ ہونے کی بناء پر پانی ناپاک نہیں ہوا۔ نیز اس کے بارے میں آپ نے جو

جملہ فرمایا اس کی عمومیت سے بھی استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان الماء طہور لا نجسہ شی۔

(۲)..... اور ابن ماجہ کی حدیث میں مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ أَحَدُ الْأَوْصَافِ الْفَلَائِةِ کی قید ہے، نیز اس سے اجماع کے ذریعہ تغیر احد الاوصاف کو مستثنیٰ کرتے ہیں۔

(۳)..... نیز قرآن کریم کی آیت سے دلیل پیش کرتے ہیں:

قوله تعالى {وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا}۔ الآية۔

اس میں پانی کو مطہر کہا گیا اور تغیر اوصاف کی قید حدیث سے لگاتے ہیں۔

امام شافعی اور امام احمد کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں قلتین کی حدیث سے جو حضرت ابن عمر ؓ سے مروی ہے کہ اس میں صاف حد بیان کر دی گئی: ”إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمَلِ الْخُبْثُ“۔

احناف کا استدلال:

احناف کے بہت سے دلائل ہیں، ان میں چند یہ ہیں:

(۱)..... حضرت جابر ؓ کی حدیث ہے:

”لَا يَبْتُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الْوَكَيدِ“۔ رواہ مسلم

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث ہے:

”إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي نَائِي أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ“۔ متفق علیہ

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث ہے:

”إِذَا اشْتَبَقَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الْإِنَائِي“۔ متفق علیہ

ان روایات میں کہیں بھی تغیر اوصاف کا ذکر نہیں اور نہ قلتین کا ذکر ہے تب بھی ناپاک ہونے کا حکم لگایا گیا۔

(۴)..... چوتھی دلیل حضرت عبداللہ زبیر ؓ کا فتویٰ ہے جس کو طحاوی نے ذکر کیا کہ ایک مرتبہ برز زمزم میں ایک حبشی گر کر مر گیا۔

حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ نے حکم دیا کہ تمام پانی نکال دیا جائے اور یہ تمام صحابہ کرام ؓ کے سامنے تھا کسی نے یہ نہیں کہا کہ دیکھو تغیر اوصاف ہوا کہ نہیں اور پانی قلتین سے کم ہے یا نہیں اور نہ عبداللہ نے کچھ کہا تو معلوم ہوا کہ صحابہ کا اجماع ہے کہ نہ تغیر کا اعتبار ہے اور نہ قلتین کا اعتبار ہے بلکہ مبتلیٰ بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

امام مالک اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

(۱)..... مالکیہ اور اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ نے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ان الماء میں جو الف لام ہے وہ عہد خارجی کا

ہے اور یہی اصل ہے اس سے بر بضاعہ کا پانی مراد ہے کیونکہ سوال اسی کے بارے میں تھا عام پانی مراد نہیں ہے اور چونکہ بضر بضاعہ کا پانی ماہ جاری کے حکم میں تھا کیونکہ اس سے باغات کو سیراب کیا جاتا تھا جیسا کہ مورخ اعظم واقدی کہتے ہیں کما فی الطحاوی اور واقدی اگرچہ حدیث میں ضعیف ہے لیکن تاریخ میں ثقہ ہے اور یہ تابوخی کی بات ہے۔

نیز بخاری شریف کی ایک روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بڑ بڑا عمارت جاری کے حکم میں تھا، پھر لحاوی نے ایک بات کہی کہ اگر جاری نہ مانا جائے، تب بھی مالکیہ رحمۃ اللہ علیہ اس سے استدلال نہیں کر سکتے کیونکہ جس کنویں میں اتنی نجاست ڈالی جائے اور کنواں بند ہو اور تغیر اوصاف نہ ہو، تو ناممکن ہے، لہذا ماننا پڑے گا کہ ماء جاری کے حکم میں تھا کہ پانی آتا تھا اور جاتا تھا۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ کہ ان الماء میں الف لام جنس کے لئے ہو، لیکن مطلب یہ ہے کہ پانی ناپاک باقی نہیں رہتا ہے، بلکہ پاک کرنے سے پاک ہو جاتا ہے، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی یہی شک تھا کہ ناپاک ہونے کے بعد کچھ دیوار میں رہ جاتی ہے، تو پھر کیسے پاک ہوگا؟ تو اس شک کو دور کر دیا کہ اس قسم کی چیزوں سے ناپاک باقی نہیں رہتا جیسا کہ حدیث میں آتا ہے۔ ”إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجَسُ“۔ ”إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَنْجَسُ“ اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ مومن وزمین ناپاک نہیں ہوتے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ناپاک باقی نہیں رہتے۔

(۳)..... تیسرا جواب جو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دیا کہ اصل میں حضور اقدس ﷺ کا یہ فرمان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے وسوسہ کو دور کرنے کے لئے تھا، اصل صورتحال یہ تھی کہ کنواں خالی میدان میں تھا چاروں طرف سے بند نہیں تھا، اس لئے بارش سے نجاست گرنے کا اندیشہ تھا، لیکن کسی نے اس میں نجاست گرتے ہوئے نہیں دیکھا، صرف وہم و دوسوسہ تھا، اس کو دور کرنے کے لئے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ پانی کی حقیقت کی طرف دیکھو، وہ اصلاً پاک ہے، تمہارے اس قسم کے وسوسہ سے ناپاک نہیں ہوتا، الغرض اس حدیث میں پانی کی حقیقت میں غور کرنے کی ہدایت کی گئی، لہذا اس سے مالکیہ رحمۃ اللہ علیہ و اہل طواہر رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال صحیح نہیں۔

(۴)..... نیز قرآن کریم کی آیت میں بھی پانی کی اصلی حقیقت بیان کی گئی، یہ مطلب نہیں کہ کبھی ناپاک نہیں ہوگا۔

امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کے جوابات:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث قلثین کو اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے چنانچہ علی بن المدینی۔ ابن عبد البر۔ ابن تیمیہ۔ ابن القیم۔ ابو بکر بن العربی اور امام غزالی وغیرہم نے ضعیف کہا ہے۔

(۲)..... پھر عام طور پر احناف کی طرف سے اس کا تفصیلی جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث سنداً و معنیاً مضطرب ہے ☆..... سنداً اضطراب یہ ہے کہ اس کا مدار ولید بن کثیر پر ہے، وہ کبھی روایت کرتے ہیں محمد بن جعفر بن زبیر سے اور کبھی روایت کرتے ہیں محمد بن عباد بن جعفر رضی اللہ عنہ سے، پھر کبھی عبید اللہ بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ہے اور کبھی عبد اللہ بن عبد اللہ سے۔

☆..... معنیاً اضطراب یہ ہے کہ بعض روایات میں قلثین ہے اور بعض میں قلثین اور ملاثنا ہے اور بعض میں قلثہ ہے۔ ☆..... اور معنیاً اضطراب یہ ہے کہ قلعہ مشترک المعنی ہے کہ اس کا معنی راس الجبل کے بھی آتے ہیں اور قد آدم بھی ہیں اور مکے کے بھی ہیں اب معلوم نہیں یہاں کون سا معنی مراد ہے۔

☆..... پھر رفعاً و وقفاً بھی مضطرب ہے۔

(۳)..... علاوہ ازیں یہ ایک عموم بلوی کا مسئلہ ہے طہارت و نجاست کا مسئلہ ہے، اس لئے ایک جم غفیر صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایت کی ضرورت تھی، لیکن یہاں صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں، پھر ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ان کے مشہور تلامذہ نافع، سالم، سعید، مجاہد روایت نہیں کرتے بلکہ غیر مشہور شاگرد عبید اللہ یا عبد اللہ روایت کرتے ہیں، اس سے بھی دال میں کچھ کا لا نظر آتا ہے، تو جس

روایت میں اتنے اشکالات ہیں، وہ اتنے اہم مسئلہ کے لئے کیسے دلیل بن سکتی ہے؟

(۴)..... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث اپنی جگہ پر اگر صحیح ہو تب بھی اس کا جواب وہی ہے کہ دفع و سادس کے لئے فرمایا کہ سوال ایسے چشموں کے بارے میں تھا جو کہ مدینہ کے درمیان ہوتے تھے اور صحابہ کرام کو وسوسہ ہوا ان میں بہت سے درندے پانی پیتے ہوں گے تو کیسے وضو کریں لیکن کسی نے پیٹے ہوئے نہیں دیکھا صرف شبہ تھا تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ جب تمہیں یقینی طور پر معلوم نہیں تو پانی ناپاک نہیں ہوگا اور قلعین کی قید اتفاقی ہے کہ ایسے چشموں میں اکثر دو قلعے پانی ہوتے ہیں اسی لئے بعض روایات میں ثلاثا کا ذکر ہے لہذا مسئلہ متنازع فیہا سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سئل رجل رسول اللہ ﷺ وقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انان رکب البحر الخ: الحدیث (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

دریائی پانی سے وضو کرنے میں صحابہ کرام کو کیوں شبہ ہوا؟

رکوب بحر سے دریائی سفر مراد ہے پھر ظاہر ایک اشکال ہوتا ہے کہ دریا کا پانی کثیر ہے وقوع نجاست سے بھی کسی کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا تو پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس سے وضو کرنے میں شبہ کیوں ہوا۔ ظاہر یہ سوال غیر معقول معلوم ہو رہا ہے؟

(۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے ایک حدیث مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”لَا تَرْكِبُ الْبَحْرَ إِلَّا حَاجًّا أَوْ مُعْتَمِرًا أَوْ غَارِ تَافِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا“

اور ابن حزم کے ملل و خل میں مذکور ہے:

”إِنَّهُ قِيلَ لِعَلِيٍّ إِنْ فَلَانُ الْيَهُودِيُّ يَقُولُ إِنَّهُ جَهَنَّمُ فِي الْبَحْرِ قَالَ عَلِيٌّ مَا أَرَاهُ إِلَّا أَنْ صَدَقَ ثُمَّ تَلَى {وَإِذَا الْبِحَارُ سُجُوتُ} وَالْبَحْرُ الْمَسْجُورُ“

تو جس پانی میں آگ ہے جو مظہر غضب ہے اس سے وضو کرنے میں شبہ ہونا معقولی ہے۔

(۲)..... دوسری وجہ یہ ہے کہ دریا کا پانی رنگ بو، مزہ ہر اعتبار سے مطلق پانی سے کچھ متغیر معلوم ہوتا ہے اس لئے اشکال ہوا

(۳)..... تیسری وجہ یہ ہے کہ دریا میں بہت بڑے بڑے جانور مرتے ہیں گلتے ہیں سڑتے ہیں ایسے پانی کو استعمال کرنے میں کراہت معلوم ہوتی ہے اس لئے اشکال ہوا۔ ان وجوہات سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اشکال و سوال بالکل معقول تھا۔

هو الطهور مائه: میں تعریف الطرفین کا فائدہ:

یہاں تعریف الطرفین سے حصر مراد نہیں، بلکہ ان کے وہم کو بتا کید زائل کرنے کے لئے لائے۔

سوال خاص اور جواب عام پر اشکال اور اس کا جواب:

پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صرف وضو کے بارے میں سوال کیا تھا، لیکن آپ نے نعم توضحو نہ فرما کر ایک عام جواب دیا اور پانی کی طہوریت بیان کر دی تو سوال اور جواب کے درمیان مطابقت نہیں ہوئی؟

(۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ اگر صرف وضو کی اجازت دیتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید غسل کرنے اور کپڑے دھونے کی

اجازت نہیں۔

(۲)..... نیز یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید صرف دریائی سفر کرنے والوں کے لئے وضو کرنا جائز ہے، دوسروں کے لئے جائز نہیں، ان ادہام کو دور کرنے کے لئے عام جواب دیا، تاکہ سب کے لئے ہر حالت میں سب کچھ جائز ہے۔

قولہ: والحل میتہ: سوال سے زائد بات بتانے کی وجوہات:

(۱)..... چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جس طرح پانی کی ضرورت پڑی اسی طرح کھانے کی بھی ضرورت پڑ سکتی تھی اس لئے ضرورت کے پیش نظر شفقتہ زائد از سوال ایک مسئلہ بتلا دیا۔

(۲)..... دوسری وجہ یہ ہے کہ پانی کا مسئلہ بدیہی ہونے کے باوجود جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس سے ناواقف تھے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو خیال ہوا کہ کھانے کے مسئلہ سے بطریق اولیٰ ناواقف ہوں گے اس لئے اس کو بھی واضح فرما دیا اب یہاں سے حیوانات البحر کا مسئلہ شروع ہوتا ہے۔

دریائی جانوروں کی حلت و حرمت میں فقہاء کرام کے مذاہب:

(۱)..... تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمیع مافی البحر حلال ہے کوئی استثناء نہیں۔

(۲)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مختلف اقوال ہیں:

الف:..... ایک قول تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ

ب:..... دوسرا قول ضنود وحیہ و سلحفاۃ کے علاوہ بقیہ سب حلال ہیں

ج:..... تیسرا قول یہ ہے کہ خشکی میں جو حلال ہے بحر کے وہی جانور حلال ہیں اور خشکی میں جو حرام ہے بحر کے بھی وہی حرام ہیں اور جس کی نظیر خشکی میں نہیں وہ حلال ہے

(۳)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے قول کی مانند ہے

(۴)..... احناف کے نزدیک مچھلی کے سوا سب حرام ہیں اور مچھلی میں جو طافی ہے یعنی جو خود بخود در کرا لٹ گئی وہ حرام ہے

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے { اَحْلَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ } الآية یہاں صید سے مصید مراد لیتے ہیں کہ اشکار کیا ہوا جانور حلال ہے یہاں عام ہے کوئی تخصیص نہیں۔

(۲)..... دوسری دلیل حدیث کے اس کلمے سے یہاں بھی عام ہے کوئی استثناء نہیں ہے سب حلال ہے۔

(۳)..... تیسری دلیل بخاری شریف کی حدیث ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عنبر کھائی جس کو حدیث میں داہ سے تعبیر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ مچھلی کے علاوہ دوسرے جانور بھی حلال ہیں

احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْمَيِّتَةُ وَالْمَيِّتَةُ وَالْمَيِّتَةُ } الآية

یہاں خنزیر کو عام کر کے حرام کہا گیا بروبحر کی کوئی تخصیص نہیں۔

(۲)..... دوسری آیت {حَزْمَتْ عَلَيْكُمُ الْخَبَائِثُ} [آلایہ اور مچھلی کے علاوہ سب خبیث ہیں۔

(۳)..... تیسری دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ ان میں سے کسی سے بھی مچھلی کے علاوہ اور کسی جانور کا کھانا ثابت نہیں ہے اگر کوئی دوسرا جانور حلال ہوتا تو ضرور ان سے کھانا ثابت ہوتا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... شوافع رحمۃ اللہ علیہ وغیرہم کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صید بمعنی مفعول لینا خلاف اصل ہے تو جب تک حقیقی معنی لینا معتد نہ ہوں مجازی معنی مراد لینا جائز نہیں اور سیاق آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صید سے مصدری معنی مراد ہیں کیونکہ یہاں محرم کے لئے کون سا فعل جائز اور کون سا ناجائز ہے اس کا بیان ہے اور شکار کے حلال ہونے سے کھانے کا حلال ہونا لازم نہیں ہوتا۔

(۲)..... حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں مبیہ اگرچہ عام ہے لیکن دوسری روایت میں مچھلی کے ساتھ خاص کر دیا یا جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے مسند احمد ابن ماجہ اور بیہقی میں:

”أُحِلَّتْ لَنَا الْبَيْتَتَانِ وَاللَّهْمَانِ فَأَمَّا الْبَيْتَتَانِ فَالْجَزَاءُ وَالْحَوْثُ وَأَمَّا اللَّهْمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ“

(۳)..... دوسرا جواب یہ ہے جو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ یہاں حل کے معنی حلال کے نہیں بلکہ اس کے معنی طاہر کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ دریائی جانور مرنے کے بعد وہ پاک رہتے ہیں اس توجیہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وجہ اشکال کہ بہت سے جانور مرتے ہیں کا بھی جواب ہو جائے گا۔ اور نفس سوال کے جواب کے ضمن میں داخل ہو جائے گا از سوال ماننے کی ضرورت نہیں پڑے گی اور حل کے معنی طاہر کے بہت سی حدیثوں میں موجود ہیں جیسا کہ بخاری شریف میں صفیہ کا واقعہ ہے: ”حَتَّىٰ إِذَا حُلَّتْ بِالضَّهْبِ أَيَّ طَهَّرَتْ“

(۴)..... عنبر والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایت میں ہے کہ سو حوت عظیم لہذا وہ مچھلی ہی ہوئی بڑی ہونے کی بنا پر دابتہ سے تعبیر کیا گیا لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

سمک طافی کی حرمت پر احناف کا استدلال:

اور ہمارے نزدیک طافی جو حلال نہیں ہے اس کے بارے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ابو داؤد شریف میں:

”مَا مَاتَ فِيهِ فُطْفًا فَلَا تَأْكُلُوا“

☆.....☆.....☆.....☆

وعن ابی زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال
له ليلة الجن الخ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

نبیذ کی تعریف اور اس کی اقسام:

نبیذ کہا جاتا ہے اس پانی کو جس میں کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں، اب اس کی چار قسمیں ہیں:

- (۱)..... ترمذی اٹنے کے بعد رفیق رہے کہ اعضاء پر بہتا ہے اور کچھ مٹھاس آجائے مگر مسکرنہ ہوا اور مطبوع بھی نہ ہو۔
 (۲)..... کھجور کی وجہ سے بالکل مٹھاس نہ آئے۔
 (۳)..... مٹھاس ہو کر سر کی نوبت آجائے۔
 (۴)..... آگ سے پکا لیا جائے یا ویسے ہی خوب مٹھاس ہو جائے کہ اعضاء پر نہ رہے۔
 تو آخری دونوں قسموں سے کسی کے نزدیک وضو صحیح نہیں اور دوسری قسم سے سب کے نزدیک وضو جائز ہے۔

نبیذ کی پہلی قسم میں فقہاء کا اختلاف:

- پہلی قسم مختلف فیہ ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور ہمارے قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں بلکہ تیمم کرنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس میں چار اقوال ہیں۔
 (۱)..... اس سے وضو کرنا چاہئے اس کے ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ یہی ظاہری روایت ہے۔
 (۲)..... اس سے وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم کرے۔ اور نوح بن مریم نے روایت کیا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کی طرف رجوع کر لیا۔ اور احناف میں سے ابن نجیم صاحب بدائع، طحاوی، قاضی خان نے اسی کو اختیار کیا۔ اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”وَهُوَ الَّذِي اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ۔“
 تو جب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے جمہور کی رائے کی طرف رجوع ثابت ہے۔ تو اب کوئی اختلاف نہیں رہا، اس لئے اس میں بحث کو لمبا کرنا مناسب نہیں تھا، بلکہ ضرورت ہی نہیں تھی، لیکن بعض مخالفین امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول پر طعن و تشیع کرتے ہیں، اس لئے ہم کو بحث کرنے کی ضرورت پڑی، تاکہ معلوم ہو جائے کہ پہلا قول بھی بلا دلیل نہیں تھا، بلکہ حدیث سے اس کی دلیل موجود ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

- تو ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی ایک مجمل آیت سے۔ مرفوع کوئی حدیث موجود نہیں ہے۔ آیت یہ ہے۔
 {فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا}
 تو یہاں مطلق ماء نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا، اور نبیذ ترماء مطلق نہیں کیونکہ اس میں اضافت آگئی، نبیذ التمر کہا جاتا ہے اور اضافت مطلق کے خلاف ہے بلکہ مقید ہے لہذا اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ کی لیلیۃ الجن کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے نبیذ کے متعلق فرمایا قَمْزَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُوْرٌ، پھر اس سے وضو بھی فرمایا، تو معلوم ہوا کہ اس سے وضو جائز ہے بلکہ وضو ہی متعین تیمم نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال جواب:

- ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبیذ ترماء مطلق سے خارج نہیں اور اضافت ہونا مطلق کے خلاف نہیں اس لئے کہ کوئی پانی

اضافت سے خالی نہیں جیسے ماء البر ماء السماء، ماء الورد وغیرہ۔ اصل میں واقعہ یہ تھا کہ عرب کا پانی اکثر نمکین ہوتا تھا، استعمال کرنا مشکل ہوتا تھا تو اس کی نمکین کو دور کر کے خوش ذائقہ بنانے کے لئے کچھ کھجوریں ڈالی جاتی تھیں جیسے کہ ہم پانی کو ٹھنڈا کرنے کے لئے برف ڈالتے ہیں یا خوش ذائقہ بنانے کے لئے عرق گلاب ڈالتے ہیں لیکن وہ مطلق پانی سے خارج نہیں ہوتا ہے۔ بس یہی حال تھا نیز ترمک۔ لہذا اس سے وضو کرنا ماء مطلق سے وضو کرنا ہوگا اور آیت قرآنیہ کے خلاف نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کے رجوع کی وجہ:

یہی وجہ ہے کہ جب لوگوں نے زیادہ کھجوریں ڈالنا شروع کیں اور پانی گاڑھا ہونے لگا تو اس سے وضو کرنے کو منع کر دیا اور رجوع کر لیا تو رجوع کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے زمانے میں جو نبیذ تھا وہ بعینہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے کا نبیذ ہے اور بعد میں لوگوں نے بگاڑ دیا۔ وہ نبیذ نہیں رہا۔ اس لئے منع کر دیا۔ اگر وہ نبیذ اب بھی ہو تو وضو جائز ہوگا

حدیث ابن مسعودؓ پر اعتراضات اور ان کے جوابات:

جہور کی طرف سے حدیث ابن مسعودؓ پر بہت سے اعتراضات کئے گئے۔ ان میں سے تین مشہور اور اہم ہیں اس لئے انہی کو ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱)..... پہلا اعتراض یہ ہے کہ ابن مسعودؓ سے جوابوزیدؓ روایت کرنے والا ہے وہ مجہول ہے۔

(۲)..... دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ابوزیدؓ سے روایت کرنے والا ابوفزارہ مجہول ہے۔

(۳)..... تیسرا اعتراض یہ ہے کہ خود ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں لیلۃ الجن میں حضور اقدس ﷺ کے ساتھ نہیں تھا۔ جیسا کہ ابوداؤد شریف میں ہے: ”مَا كَانَ مَعَهُ أَحَدٌ مِنَّا“۔

احناف کی طرف سے ان اعتراضات کا جواب یہ ہے:

(۱)..... پہلا اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابوزیدؓ مجہول نہیں بلکہ وہ عمرو بن حرithؓ کا مولیٰ ہے اور ان سے دوراوی راشد بن کیسان اور ابوروق عطیہ بن الحارثؓ عنہ روایت کرتے ہیں۔ لہذا کسی اعتبار سے مجہول نہیں رہا۔ پھر ابوزیدؓ متفرد بھی بلکہ اور چودہ آدمی ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں۔

(۲)..... دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابوفزارہؓ بھی مجہول نہیں بلکہ وہ راشد بن کیسان ہے اور اس سے بھی بہت راوی روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ، اسرائیل، شریک روایت کرتے ہیں۔ پھر ہمارے پاس ایسی ایک سند ہے جس میں نہ ابوفزارہ ہے اور نہ ابوزید۔ چنانچہ مسند احمد میں ہے: ”مِنْ طَرِيقِ عَلِيِّ بْنِ جَدْعَانَ عَنْ أَبِي زَافِعٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ لَهَذَا الصَّلَاةُ مِنْ دُونِ اعْتِرَاضِ خْتَمِ هُوَ كُنْ“۔

(۳)..... تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جن کا آنا چھ دفعہ ہوا ہے جیسا کہ قاضی بدر الدین، شبلی نے اپنی کتاب ”آکام المزعجین فی آکام النجاة“ میں ذکر کیا ہے:

(۱)..... تنہا ایک خاص مقام پر ہوا تھا جس کے بارے میں اغیل واستطیر والتس کہا گیا

(۲)..... مقام جیون میں

(۳).....اعلیٰ مکہ میں

(۴).....بقیع غرقہ میں، اوزاسی میں حضرت ابن مسعودؓ تھے۔

(۵).....خارجہ مدینہ میں، جس میں حضرت زبیر بن العوام تھے۔

(۶).....کسی سفر میں جس میں حضرت بلالؓ ساتھ تھے۔

لہذا جہاں نفی ہے وہ ایک سفر میں ہے اور جہاں اثبات ہے وہ دوسرے سفر میں فلا اشکال۔ کیونکہ کثیر روایت میں ثابت ہے کہ وہ ساتھ تھے جیسا کہ ترمذی شریف میں ہے کہ وہ ساتھ تھے نیز مصنفہ ابن ابی شیبہ اور مصنف ابن شہین میں ہے:

”كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ... الخ“

لہذا یہ کہنا پڑے گا کہ چند مرتبہ واقعہ لیلۃ الجحہ ہوا تھا، کسی میں تھے اور کسی میں نہیں تھے۔ یا یہ کہا جائے کہ مقام تبلیغ میں نہیں تھے۔ یا صاف کہہ دیا جائے کہ ہماری احادیث مثبت ہیں اور ان کی حدیث منفی والترجیح للمثبت۔ بہر حال ہماری دلیل حدیث ابن مسعودؓ بالکل بے غبار ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

وعن كبشة بنت كعب فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال انها ليست بنجيس الخ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

بلی کے جوٹھے کے بارے میں ائمہ کا اختلاف:

سورہۃ کے بارے میں اختلاف ہے:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سورہۃ پاک ہے۔ یہی قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت ہے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ پھر اسی کراہت میں دو قول ہیں۔

ایک قول میں مکروہ تحریمی ہے جس کو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے لیا۔

اور ایک قول ہے تنزیہی کا جس کو امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے لیا ہے۔ اکثر متاخرین نے ثانی قول پر فتویٰ دیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت ابو قتادہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے لیست بن جیس فرمایا۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے:

”أَكَلْتُ مِنْ حَيْثُ أَكَلَتِ الْهَرَّةُ وَقَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِيسٍ“۔ رواهما ابو داؤد

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں:

”إِذَا وَلَعَتْ فِيهِ الْهَرَّةُ غُسِّلَ مَرَّةً“

(۲)..... نیز دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع و موقوف حدیثیں ہیں جن میں یہ الفاظ ہیں:

”يُغَسِّلُ الْإِنْسَانُ مِنَ الْهَرَّةِ كَمَا يُغَسِّلُ مِنَ الْكَلْبِ، طَهُوْرُ الْإِنْسَانِ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ يُغَسِّلُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَالْهَرَّةُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ“

(۳)..... امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بطور نظریہ دلیل پیش کی کہ جب بلی کا گوشت نجس ہے تو لعاب بھی نجس ہوگا۔ لہذا سور بھی ناپاک ہو جائے گا کتے کی طرح۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن مندہ نے حدیث قتادہ کو معلول قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس کے دورِ ادوی کبشہ اور حمیدہ مجہول ہیں۔

(۲)..... حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں داؤد بن صالح اور اس کی ماں دونوں مجہول ہیں۔ اسی لئے بزار کہتے ہیں: ”هَذَا الْحَدِيثُ لَا يَنْبُتُ“

☆.....☆.....☆.....☆

عن جابر رضي الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

گدھے کے جوٹھے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف:

سور حمار کے بارے میں اختلاف ہے:

امام شافعی کا مذہب اور ان کا استدلال:

(۱)..... شوافع رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پاک ہے اس لئے کہ اس کا چمڑا شافع بہ ہے لہذا سور پاک ہے۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب اور ان کا استدلال:

(۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک میں ناپاک ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ سور حمار و بغل مشکوک ہے اور یہی راجح ہے۔ کیونکہ اس میں احادیث متعارض ہیں۔ بعض سے پاک معلوم ہوتا ہے اور بعض سے ناپاک۔ اسی طرح اقوال صحابہ بھی متعارض ہیں۔ نیز قیاس بھی متعارض ہیں۔ کیونکہ گوشت کی طرف خیال کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ناپاک ہے۔ کیونکہ گوشت بالاتفاق حرام ہے۔ اور اگر پسینہ کی طرف خیال کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پاک ہے کیونکہ پسینہ بالاتفاق پاک ہے بنا بریں مشکوک ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سور کا تعلق بلا واسطہ گوشت کے ساتھ ہے جلد کے ساتھ نہیں اور گوشت ناپاک ہے، اور اسی سے لعاب پیدا ہوتا ہے اور اسی سے لعاب کا اعتبار ہوتا ہے، لہذا اجاز الاتنفاع بالجلد کے ذریعہ سور کی طہوریت پر استدلال درست نہیں۔

درندوں کے جوٹھے کے بارے میں فقہاء کرام کے مذاہب:

- (۱)..... قولع وبما الفضلت السباع كلها الخ درندوں کے سور کے بارے میں اختلاف ہوا:
چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک کلب اور خنزیر کے سوا تمام درندوں کا سور پاک ہے۔
(۲)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمام درندوں کا سور ناپاک ہے۔

شوافع کا استدلال:

- (۱)..... شوافع رحمۃ اللہ علیہ حدیث مذکور سے استدلال پیش کرتے ہیں۔
(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
”سُئِلَ عَنِ الْخِيَاضِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ تَرِدُهَا السِّبَاعُ وَالْكِلَابُ وَالْحُمْرُ فَقَالَ لَهَا مَا أَخَذْتَ فِي بَطُونِهَا
وَلَنَا مَا عَتَبَ طُهُورُ“۔ ابن ماجہ

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے کہ صاحب حوض سے فرمایا کہ تم ہم کو درندہ آنے کے بارے میں خبر نہ دو کیونکہ ہم مسافر ہیں۔ اگر تم نے درندوں کے آنے کی خبر دے دی تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور ہم تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ تو اگر سور سباع پاک ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خبر دینے سے منع نہ فرماتے۔
(۲)..... دوسری دلیل قلثین کی حدیث ہے کہ سور سباع ناپاک نہ ہوتا تو قلثین کی قید کی کوئی ضرورت نہ تھی، معلوم ہوا کہ سور سباع ناپاک ہے۔
(۳)..... تیسری دلیل جب گوشت ناپاک ہے تو سور بھی ناپاک ہوگا۔

شوافع کی پہلی دلیل کے دو جوابات:

- (۱)..... شوافع رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں داؤد بن حصین عن جابر ہے اور داؤد کا لقاء جابر سے نہیں ہے، نیز وہ ضعیف ہے لہذا منقطع ہوگئی۔ فلا یستدل بہ
(۲)..... یا یہ کہ ماء کثیر پر محمول ہے۔

شوافع کی دوسری دلیل کے تین جوابات:

- (۱)..... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبد بن اسلم راوی ضعیف ہے۔
(۲)..... یا قبل تحریم السباع کا حکم ہے۔
(۳)..... یا سباع طہور ہیں۔ بہر حال جب اتنے احتمالات ہیں، فلا یصح الاستدلال۔

باب تطہیر الانجاس

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا شرب الکلب فی اناء احدکم الخ:

کتے کے جوٹھے کے بارے میں اقوال فقہاء:

- (۱)..... امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک لحم کلاب پاک ہے لہذا اس کا سور بھی پاک ہے اور جس برتن میں منہ ڈال دے وہ بھی پاک ہے باقی اس کو دھونے کا حکم دیا گیا وہ تطہیر کے لئے نہیں بلکہ وہ امر تعبدی ہے اور علاج کے لئے ہے۔
- (۲)..... امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک سور کلاب ناپاک ہے اس کو جو دھونے کا حکم ہے وہ برائے تطہیر ہے۔

امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و بخاری رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت -
 قوله تعالى {قُلْ لَا أَحَدٌ فِيَّ مَا أَوْحَىٰ إِلَيَّ مِنْ مَّوَدَّعٍ عَلَىٰ طَائِعٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً
 أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ [الآية: (۱۳۵)]
 اس میں محرمات کی فہرست میں کتے کا ذکر نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کا گوشت پاک ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل {كُلُوا مِمَّا فِى الْبُلَدِ حَتَّىٰ تَخْرُجُوا مِنْهَا إِلَىٰ بِلَدٍ أُخْرَىٰ} [الآية: (۱۳۵)] یہاں شکاری کتے کے شکار کردہ جانوروں کو کھانے کی اجازت دی گئی اور اس کو دھونے کا حکم دیا گیا حالانکہ اس میں لعاب تو ضرور لگا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ پاک ہے۔ تیسری دلیل ابو داؤد شریف میں ابن عمرؓ کی حدیث ہے۔
 ”كَانَتْ الْكِلَابُ تُقْبَلُ وَتُدْفَنُ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُنْ نَوَازِيرُ شُؤْنٍ عَلَيْهِ مَا“
 اور کتوں کی عادت ہے جدھر جاتے ہیں لعاب گر تار ہوتا ہے تو لعاب مسجد میں ضرور گرا ہوگا مگر دھوتے نہیں تھے۔ لہذا معلوم ہوا کہ پاک ہے اور سور کا حکم لعاب سے ہے تو سور پاک ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت {وَمِنْ عَمَلِهِمُ الْحَبَائِثُ} ہے۔ اور کتا خمیث ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل حدیث مذکور ہے جس میں طہور اناء احد کم کا لفظ ہے۔ اور تطہیر متفرع ہوتی ہے نجاست پر کہ پہلے کوئی چیز ناپاک ہوتی ہے پھر پاک کی جاتی ہے پاک کو پاک نہیں کیا جاتا ہے نیز برتن میں جو کچھ ہو پھینک دینے کا حکم ہے حالانکہ اضافت مال حرام ہے تو اگر ناپاک نہ ہوتا تو پھینک دینے کا حکم نہ ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ ناپاک ہے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں نہ ہونا حلت کی دلیل نہیں

اس لئے کہ بہت سی چیزوں کو حدیث نے حرام کیا جیسے دوسرے درندے جو آپ کے نزدیک بھی حرام ہیں۔ پھر بحث ہے طہارت میں اور آیت پیش کی حرمت کے بارے میں کیا آپ کے نزدیک کتے کا گوشت حلال ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت کا مقصد صرف یہ ہے کہ شکاری کتے کے شکار کرنے سے بغیر ذبح کئے حلال ہے پھر کیسے کھانا ہے تو وہ دوسرے دلائل سے ثابت ہوگا۔ پھر جس طرح لعاب دھونے کا ذکر نہیں اسی طرح خون دھونے کا بھی ذکر نہیں تو کیا عدم ذکر سے خون کی طہارت ثابت ہوگی، ہرگز نہیں، لہذا لعاب کی طہارت بھی ثابت نہیں ہوگی۔

حدیث ابن عمر کا جواب یہ ہے کہ عدم غسل سے طہارت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ زمین کی طہارت صرف غسل سے نہیں ہوتی بلکہ خشک ہو جانے سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے اور وہ حضرات بھی یہ کہنے پر مجبور ہوں گے اس لئے کہ بعض روایات میں بول کا لفظ بھی ہے اور پیشاب تو سب کے نزدیک ناپاک ہے لہذا کہنا پڑے گا کہ خشک ہو کر مسجد پاک ہو گئی اس لئے دھونے کی ضرورت نہیں پڑی لہذا اس سے طہارت لعاب پر استدلال صحیح نہیں۔

کتے کے جوٹھے برتین کو کیسے پاک کیا جائے؟

پھر جمہور کے آپس میں طریقہ تطہیر میں اختلاف ہو گیا۔

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سات مرتبہ دھونا واجب ہے۔

(۲)..... اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آٹھویں مرتبہ مٹی ملا کر دھونا بھی لازم ہے۔

(۳)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسری نجاسات کی طرح تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا۔

سات دفعہ دھونے پر شوافع کا اور آٹھویں دفعہ مٹی سے دھونے پر امام احمد کا استدلال:

شوافع رحمۃ اللہ علیہ و حنابلہ کی دلیل یہ حدیث مذکور ہے جس میں سات دفعہ غسل کا حکم ہے اور آٹھویں مرتبہ تریب کے لئے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ عبد اللہ بن مغفل ؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ عفو وہ و الثامنة بالترايب۔ نیز ابو ہریرہ ؓ کا فتویٰ بھی تسبیح کا ہے۔

تین دفعہ دھونے پر احناف کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ ؓ کی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث سے جو دارقطنی میں مذکور ہے:

”إِذَا وَلَعَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَائِ أَهْرَقَهُ وَغَسَلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ“

(۲)..... دوسری دلیل کامل بن عدی میں ابو ہریرہ ؓ کی حدیث ہے: ”وَلْيَغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ“۔

(۳)..... تیسری دلیل دارقطنی کی روایت ہے: ”فَلْيَغْسِلْهُ ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا“۔ اختیار دینا ہی دلیل ہے کہ سات مرتبہ

دھونا واجب نہیں ہے۔

(۴)..... چوتھی دلیل خود حضرت ابو ہریرہ ؓ کا فتویٰ ہے طحاوی شریف میں تثلیث کا۔ اور راوی کا اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا دلیل ہے اس کے نسخ پر۔

(۵)..... نیز قیاس کا بھی تقاضا ہے کہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے کیونکہ غلط نجاست پیشاب، شراب خود کتے کا پیشاب تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے اور یہ تو اس سے اخف ہے تین مرتبہ دھونے سے بطریق اولیٰ پاک ہونا چاہئے

شوافع کے استدلال کا جواب:

(۱)..... شوافع رحمۃ اللہ علیہ حضرات نے تسبیح کی حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے، یا علاج پر محمول ہے کیونکہ کتوں کے سور میں ایک قسم کے جراثیم ہوتے ہیں وہ سات مرتبہ دھونے سے ختم ہو جاتے ہیں اور تریب کی وجہ بھی یہی ہے تاکہ تسبیح و تثلیث کی روایات میں تطبیق ہو جائے۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ تسبیح کا حکم ابتدائی زمانہ پر محمول ہے جب کہ کتوں میں تشدید تھی حتیٰ کہ عام طور پر قتل کا حکم تھا اس وقت نفرت دلانے کے لئے تسبیح کا حکم تھا۔ پھر جب لوگوں کے ولوں میں نفرت آگئی تو قتل کا حکم منسوخ ہو گیا، ساتھ ساتھ تسبیح کا حکم بھی منسوخ ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ خود راوی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی تثلیث کا فتویٰ دیا کرتے تھے اور تسبیح کا فتویٰ استحباب پر محمول ہوگا تاکہ دونوں میں تعارض نہ ہو۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قام اعرابی فی المسجد فتننا ولہ الناس الخ
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اعرابی نے مسلمان ہونے کے باوجود مسجد میں کیوں پیشاب کیا؟

حدیث ہذا میں دو باتیں قابل ذکر ہیں:

پہلی بات یہی ہے کہ یہ اعرابی جب مسلمان تھا اس کے باوجود مسجد میں کیسے پیشاب کر دیا؟

(۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ ابتدائی زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ لوگ نئے نئے مسلمان تھے اور مسجد بھی مٹی کی تھی، لوگ آداب مسجد سے ناواقف تھے، پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے وعظ سننے کا فرط عشق تھا، پیشاب کا تقاضا ہوتے ہوئے بیٹھے رہا کہ کوئی بات نہ چھوٹے، آخر میں جب برداشت نہ کر سکا تو دور جانے کی فرصت نہ ملی۔

(۲)..... نیز اس وقت عام عادت تھی کہ مرد لوگ سب کے سامنے پیشاب کرتے تھے اس لئے مسجد میں پیشاب کر دیا۔

(۳)..... اور دوسری روایات میں ہے کہ اس نے کنارہ مسجد میں پیشاب کیا لہذا کوئی اشکال نہیں۔

زمین کو پاک کرنے میں فقہاء کے اقوال:

دوسری بات یہ ہے کہ زمین خواہ مسجد ہو یا دوسری کوئی جگہ اگر ناپاک ہو جائے تو پاک کرنے کی صورت کیا ہے؟

(۱)..... تو اس بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، احمد رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے غسل ضروری ہے، بغیر غسل کے پاک نہیں ہوگی۔

(۲)..... احناف کے نزدیک اعلیٰ صورت ہے غسل کرنا لیکن اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہو جائے تب بھی پاک ہو جائے گی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ استدلال پیش کرتے ہیں حدیث ہذا سے کہ اس میں پانی سے غسل کیا گیا۔ اگر دوسری صورت سے پاک ہوتی تو پانی وغیرہ منگوانے کی تکلیف گوارا نہ کرتے۔

احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث:

”كَانَتْ الْكِلَابُ تُقِيلُ وَتَذِيرُ وَتَقُولُ فِي الْمَسْجِدِ فَلَمْ يَكُنْ نَوَائِرُ شَوْشٍ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ“ - رواہ ابو داؤد

تو معلوم ہوا کہ جفاف سے پاک ہوگئی ورنہ نماز کیسے پڑھیں گے۔

(۲)..... دوسری دلیل ابو جعفر باقر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں: ”رُكُوءُ الْأَازِضِ يَنْسَهَا“

(۳)..... نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ابو قتادہ کی دو روایتیں مصنف عبد الرزاق میں ہیں: ”أَيَّمَا أَزِضٍ جَفَّتْ فَقَدْ ذُكِّتْ“ - اور مسئلہ غیر مدرك بالقياس میں موقوف حکما مرفوع ہوتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کو جواب:

ائمہ ثلاثہ نے جس حدیث سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ہم بھی مانتے ہیں۔ اور ایک طریقہ کے اختیار کرنے سے بقیہ طریقوں کی نفی نہیں ہوتی۔ باقی اس وقت غسل کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جلدی پاک کرنے کا ارادہ تھا یا بد بوز اہل کرنا مقصود تھی یا چونکہ پیشاب کنارہ مسجد میں تھا دھونے میں آسانی تھی کہ پانی باہر چلا جائے گا۔ لہذا اس سے غسل کی تخصیص پر استدلال کرنا صحیح نہیں چنانچہ خود امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”اِسْتِدْلَالُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَتَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَذَا الْحَدِيثِ غَيْرُ صَحِيحٍ“

☆.....☆.....☆.....☆

عن سليمان بن يسار رضى الله تعالى عنه قال سالت عائشة رضى الله تعالى عنه عن المني يصيب الثوب الخ-

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

منی کے پاک یا ناپاک ہونے میں اقوال فقہاء:

منی کے بارے میں اختلاف ہے:

(۱)..... امام شافعی و احمد کے نزدیک منی پاک ہے اور اس کو جو دھویا جاتا ہے وہ تطہیر کیلئے نہیں بلکہ نظافت کے لئے ہے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہ و مالک کے نزدیک منی ناپاک ہے اور اس کا ازالہ طہارت کے لئے کیا جاتا ہے۔

شوافع و حنابلہ کا استدلال:

شوافع و حنابلہ کے پاس صریح کوئی حدیث مرفوعہ و موقوف نہیں ہے صرف بعض آیات سے دور دراز کے استنباط کرتے ہوئے

استدلال پیش کرتے ہیں:

- (۱)..... پہلی آیت قرآنی ولقد کرمانا بنی آدم الایہ پیش ہیں کہ بنی آدم کی خلقت منی سے ہوئی اگر منی کو ناپاک کہا جائے تو مسکرم کیسے ہوگا اور ناپاک سے پیدا کر کے احسان جتنا ناکیسے درست ہوگا
- (۲)..... دوسری دلیل منی کو پانی کہا گیا جیسا کہ کہا گیا اخلق من الماء بشر الا یہ پانی پاک ہے لہذا منی پاک ہوگی۔
- (۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ منی انبیاء علیہ السلام کا بھی مادہ ہے اور ناپاک سے پیدا کرنا ان حضرات کی شرافت و عظمت کے خلاف ہے۔

(۴)..... چوتھی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ: ”كُنْتُ أَفْزُكُ الْمَنِيِّ مِنْ فُؤَادِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ... الخ“ اور ظاہر بات ہے کہ فرق سے تمام اجزاء زائل نہیں ہوتے کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں اور اسی کو لے کر آپ نماز پڑھتے تھے اور ناپاک کو لے کر نماز پڑھنا جائز نہیں تو معلوم ہوا کہ پاک ہے اور جس کا ایک جزء پاک ہو اس کے کل اجزاء پاک ہوں گے۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ذخیرہ احادیث میں کہیں نہیں ملتا کہ حضور اقدس ﷺ نے زندگی بھر میں ایک دفعہ بھی منی لے کر نماز پڑھی ہے بلکہ کسی نہ کسی طریق سے زائل کیا خواہ غسل سے ہو یا فرک سے یا حک سے یا کسی اور طریقہ سے۔ اگر پاک ہوتی تو ایک دفعہ بھی بیان جواز کے لئے بغیر ازالہ کے نماز پڑھتے۔
- (۲)..... دوسری دلیل {وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُرًا} الایہ بعض روایات میں آتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کسی سفر میں جنابت لاحق ہوگئی تھی تو یہ آیت نازل ہوئی تو جس کے خروج سے غسل واجب ہو جاتا ہے وہ چیز نجاست کبریٰ ہونی چاہئے جیسا کہ جس چیز کے خروج سے حدیث اصغر لازم ہوتا ہے وہ بالاتفاق نجس ہے۔
- (۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ تقریباً پانچ مرفوع حدیثیں ہیں کہ جن میں منی دھونے کا حکم دیا گیا یا حضور اقدس ﷺ کے سامنے دھویا گیا جیسے حضرت میمونہؓ، عائشہؓ، عمر رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ کی احادیث ہیں۔
- (۴)..... چوتھی دلیل یہ ہے کہ منی طعام کی تحلیل کے بعد پیدا ہوتی ہے اور جتنی چیزیں تحلیل طعام کے بعد پیدا ہوتی ہیں سب ناپاک ہیں جیسا کہ پیشاب، پاخانہ، خون۔ تو منی بھی ناپاک ہوگی۔
- (۵)..... پانچویں دلیل یہ ہے کہ مذی بالاتفاق ناپاک ہے اور منی اسی مذی کے حصہ غلیظ کا نام ہے لہذا وہ بطریق اولیٰ ناپاک ہونی چاہئے۔ بہر حال دلائل ماسبق سے روز روشن کی طرح یہ واضح ہو گیا کہ منی ناپاک ہے۔

شواہد و حنا بلہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... فریق مخالف کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ آیت اولیٰ میں بنی آدم علیہ السلام کو مکرم کہا گیا نطفہ کو نہیں کہا گیا اور کسی چیز کی حقیقت بدل جانے سے وہ پاک ہو جاتی ہے جیسے گدھا نمک میں گر کر نمک بن جانے پر وہ نمک پاک ہو جاتا ہے یا پاخانہ جسل کر راکھ بن جانے سے پاک ہو جاتا ہے۔
- دوسری بات یہ ہے کہ ان آیات سے احسان جتنا نے میں اسی وقت زیادہ مبالغہ ہوگا جبکہ منی کو ناپاک کہا جائے کیونکہ پاک چیز سے پیدا کر کے مکرم بنانا زیادہ کمال نہیں ہے ناپاک چیز سے مکرم بنانا زیادہ کمال کی دلیل ہے لہذا منی ناپاک ہونے میں احسان

جتلانے میں مبالغہ ہوگا۔ لہذا یہ آیت ہماری دلیل ہے کہ منی ناپاک ہے

(۲)..... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ پانی کہنے سے اس کا پاک ہونا لازم نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے حیوانات کی منی کو ماء کہا گیا {خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ} الا یہ حالانکہ دوسرے حیوانات کی منی سب کے نزدیک ناپاک ہے تو معلوم ہوا کہ پانی کہنے سے پاک ہونا لازم نہیں ہوتا بلکہ رقیق و سیلان کے اعتبار سے پانی کہا گیا۔

(۳)..... تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ انبیاء علیہ السلام کا مادہ تو خون بھی ہے حالانکہ وہ ناپاک ہے لہذا منی بھی ناپاک ہوگی نیز ناپاک سے اتنے برگزیدہ اشخاص کو پیدا کرنے میں کمال زیادہ ہے پاک اور اچھی چیز سے اچھی چیز بنانا زیادہ کمال نہیں ہے لہذا یہ ہماری دلیل ہوگی نہ کہ آپ کی۔

(۴)..... چوتھی دلیل فرک والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ کچھ اجزاء باقی رہنے اور اس کے ساتھ نماز پڑھنے سے اس کی طہارت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ ڈھیلے کے ذریعہ استنجاء کرنے سے سب اجزاء دور نہیں ہوتے کچھ باقی رہ جاتے ہیں اور اسی کو لے کر نماز پڑھی جاتی ہے حالانکہ کسی کے نزدیک پاک نہیں ہے بلکہ ناپاک ہے مگر قدرے معفو عنہ ہے اسی طرح منی کے وہ اجزاء ناپاک ہیں لیکن قدرے معفو عنہ ہے لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

منی کو پاک کرنے میں فقہاء کے اقوال:

پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔

(۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف غسل سے پاک ہوگی اور کوئی صورت نہیں۔

(۲)..... اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر رطب ہو یا رقیق ہو تو غسل کی ضرورت ہے اور اگر غلیظ یا بس ہو تو کسی بھی طرح زائل کرنے سے پاک ہو جائے گی خواہ غسل سے ہو یا فرک سے یا حک سے یا کسی اور صورت سے ہو پاک ہو جائے گی۔

صرف دھونے سے پاکی پر امام مالک کا استدلال:

امام مالک قیاس کرتے ہیں پیشاب و خون پر کہ وہ بغیر غسل کے پاک نہیں ہوتے یہ بھی بغیر غسل کے پاک نہیں ہوتے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں صحیح ابو عوانہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے:

كُنْتُ أَتَوَكَّأُ مِنَ تَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ يَابِسًا وَغَسِلَهُ إِذَا كَانَ رَطْبًا

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں نیز یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ پیشاب و خون ذی جرم نہیں ہیں اور منی غلیظ یا بس ذی جرم ہے۔ فافترقا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ام قیس بنت محسن..... قد عاباء فنضحه ولم يغسله۔ الخ۔ الحدیث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

بچے کا پیشاب باتفاق فقہاء ناپاک ہے:

اس میں سب کا اتفاق ہے چھوٹا لڑکا ولولہ کی خارجی کوئی غذا کھالیں تو ان کا پیشاب ناپاک ہے اور بغیر غسل پاک نہیں ہوگا نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ اگر خارجی غذا نہ بھی کھائیں تب بھی ان کا پیشاب ناپاک ہے۔

بچے کے پیشاب کو پاک کرنے کیلئے بالاتفاق دھونا ضروری ہے:

البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے بول جاریہ کے دھونے میں اتفاق ہے۔

بچی کے پیشاب کو پاک کرنے کے طریقہ میں فقہاء کا اختلاف:

(۱)..... اور بول غلام کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں نضح کافی ہے غسل کی ضرورت نہیں۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و سفیان ثوریؒ کے نزدیک بول غلام میں بھی غسل ضروری ہے نضح کافی نہیں البتہ دونوں میں کچھ فرق ہے کہ بول جاریہ میں غسل شدید کی ضرورت ہے اور بول غلام میں غسل خفیف کافی ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کا استدلال:

(۱)..... امام شافعیؒ و احمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں نضح کا لفظ ہے اور غسل کی نفی ہے۔

(۲)..... اسی طرح ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں لفظ رش و نضح آیا ہے جیسے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ابن عمرؓ و علقمہ بن ابی العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیثیں ہیں۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث *اِسْتَنْزِهُوا عَنِ الْهَوٰی... الخ* سے اس میں ہر قسم کا بول شامل ہے۔

(۲)..... نیز حضرت عمارؓ کی مشہور حدیث ہے کہ *انما تغسل تقریک من البول یہاں بھی بول عام ہے خواہ جاریہ کا ہو یا غلام کا دھونے کا حکم ہے نیز نضح سے بجائے تطہیر کے تلویث نجاست لازم آئے گی۔ نیز جب یہ نجس ہے تو دوسرے انجاس کی طرح غسل ضروری ہوگا۔*

امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کا جواب:

ان حضرات نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ نضح اور رش سے غسل خفیف مراد ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں لفظ نضح مذی کے بارے میں ہے حالانکہ اس میں سب کے نزدیک غسل ضروری ہے اس طرح دم حیض میں نضح کا لفظ آیا ہے مسلم شریف میں اسی طرح لفظ رش بھی غسل کے معنی میں آیا ہے جیسا کہ دم حیض کے بارے میں ترمذی شریف کی روایت ہے ثم رشہ و صلی۔ حالانکہ دم حیض میں سب کے نزدیک غسل ہے نضح معروف نہیں ہے لہذا بول غلام میں بھی لفظ رش و نضح غسل

کے معنی میں ہوں گے باقی جس روایت میں غسل کی نفی ہے وہاں مطلقاً غسل کی نفی نہیں ہے بلکہ غسل شدید کی نفی ہے چنانچہ مسلم شریف کی روایت ہے ولہم یغسلہ غسلاً اور قاعدہ ہے کہ نفی قید کی طرف جاتی ہے لہذا غسل تاکید کی نفی ہوئی اور نفس غسل کا اثبات ہوا تو یہ حدیث ہماری دلیل ہو گئی۔

نیکی اور بچے کے پیشان کے حکم میں فرق کی وجوہات:

باقی دونوں میں وجہ فرق بیان کی گئی:

- (۱)..... لڑکوں کو زیادہ گود میں لیتے رہتے ہیں اور باہر لے کر پھرتے ہیں اس لئے اس میں ابتلا زیادہ ہے اس لئے تخفیف کی گئی اور لڑکیوں میں یہ ابتلاء نہیں ہے بنا بریں تشدید ہے۔
- (۲)..... لڑکیوں میں برودت غالب ہے اس لئے ان کا پیشاب بدبودار اور غلیظ ہوتا ہے اس لئے تشدید ہے اور لڑکوں میں حرارت غالب ہے اس لئے بدبو کم ہے نیز رقیق بھی ہے اس لئے تخفیف ہے۔
- (۳)..... لڑکی کا تنگی مخرج کی بنا پر پیشاب ایک جگہ جم جاتا ہے اس لئے تشدید ہے اور لڑکے کا پیشاب ایک جگہ میں جمتا نہیں بلکہ متفرق ہو کر کرتا ہے اس لئے تخفیف ہے انہی وجوہات کی بنا پر دونوں کے پیشاب دھونے میں کچھ فرق کیا گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت لہا امرأة اظلیل ذیلی وامشی فی المکان القذر الخ۔
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

کیڑے کی نجاست کو بالاتفاق دھویا جاتا ہے مگر حدیث ہذا میں رگڑنا مذکور ہے؟

- (۱)..... اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کیڑے میں نجاست لگ جائے تو بغیر غسل کے پاک نہیں ہوتا۔ لیکن حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ مٹی میں رگڑنے سے بھی پاک ہو جاتا ہے۔ بنا بریں یہ حدیث سب کے لئے مشکل بن گئی۔ تو اس کی مختلف توجیہات کی گئیں:
- (۲)..... بعض نے اس کو ضعیف قرار دیا۔
- (۳)..... اور بعض نے کہا کہ یہ نجاست یا بسہ پر محمول ہے۔ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بعض روایات میں اذا مطرنا کا لفظ آیا ہے تو پھر یا بسہ کیسے ہوگی۔
- (۴)..... اس لئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ نجاست قدر معفو عنہ پر محمول ہے۔
- (۵)..... اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہاں قدر سے نجاست مراد نہیں بلکہ اس سے طین شارع مراد ہے جو طبعاً گندی ہے اور بطہر سے زائل کرنا مراد ہے۔

(۵)..... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پسندیدہ توجیہ کی ہے وہ یہ ہے کہ اصل میں اس عورت کے کیڑے میں کوئی نجاست نہیں لگتی تھی صرف اس کو دوسوہ تھا تو اس دوسوہ کو دور کرنے کے لئے آپ نے فرمایا بطہرہ ما بعدہ۔ جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بازار کے گوشت کے بارے میں شک ہوا کہ معلوم نہیں اس پر بسم اللہ پڑھی گئی یا نہیں تو حضور اقدس ﷺ نے دفع دوسوہ کے لئے فرمایا کہ کُلُوْهُ وَاذْكُرُوْا اَلْحَمْدَ لِلّٰهِ عَلَیْہِ۔

☆.....☆.....☆.....☆

وعن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا بأس ببول ما يوكل لحمه
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حلال جانوروں کے پیشاب میں اختلاف:

بول مایوکل لحمہ کے حکم میں اختلاف ہے:

- (۱).....امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ و محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پاک ہے۔
 - (۲).....اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناپاک ہے۔
- اسی طرح ان کے پاخانہ کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔

امام مالک و امام احمد و امام محمد کا استدلال:

- (۱).....امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و موافقوہ کی دلیل حضرت براء و جابر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ اس کی طہارت کا حکم لگایا گیا۔
- (۲).....دوسری دلیل قصہ عربین ہے کہ آپ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ پاک ہے۔

احناف و شوافع کا استدلال:

- (۱).....احناف و شوافع رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے: ”اسْتَنْزِرْ هُوَ اعْنِ الْبَوْلُ فَإِنَّ عَامَّةَ عَمَدِ ابِ الْقَبْرِ مِنْهُ“
- یہاں بول عام ہے کسی کی تخصیص نہیں۔

- (۲).....دوسری دلیل ترمذی شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

”نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ الْجَلَالِيقِ وَالْبَازِيهَا“

اور جلالت کہا جاتا ہے اس حیوان کو جو نجاست کھاتا ہے۔ اور نبی کا سبب ہے نجاست کھانا۔ لہذا معلوم ہوا کہ مایوکل لحمہ کا پیشاب ناپاک ہے۔

- (۳).....تیسری دلیل یہ ہے کہ مایوکل لحمہ کا پیشاب ناپاک ہونے کی علت یہ ہے کہ غذا اصلی حالت سے متغیر ہو کر دوسری حالت اختیار کر لیتی ہے۔ اور یہی علت مایوکل لحمہ کے پیشاب میں بھی پائی جاتی ہے لہذا یہ ناپاک ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن مسعودؓ کی حدیث میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے گوبر سے استنجاء نہیں کیا اور فرمایا انہار جسس أى نجس۔

امام مالک و امام احمد و امام محمد کے استدلال ”حدیث جابر“ کا جواب:

فریق مخالف نے جو دلیل پیش کی ہے جابر رضی اللہ عنہ اور براء رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ تو اس کے بارے میں علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ وہ حدیث باطل ہے۔ اس میں ایک راوی سوار بن مصعب رضی اللہ عنہ ہے جو موضوع حدیثیں روایت کرتا ہے۔ فلا یصح الاستدلال بہ۔

امام مالک و امام احمد و امام محمد کے استدلال ”حدیث عربین“ کا جواب:

- (۱).....حدیث عربین کا جواب یہ ہے کہ (۱) وہ حدیث منسوخ ہے۔ اور دلیل نسخ یہ ہے کہ اس میں بہت سے احکام ایسے ہیں

جو مالک رحمۃ اللہ علیہ وحنابلہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی منسوخ ہیں جیسا کہ اس میں مثلہ کا ذکر ہے اور اب سب کے نزدیک وہ منسوخ ہے لہذا شرب ابوال کے حکم کو بھی ہم منسوخ کہیں گے۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ بطور دوا پینے کی اجازت دی تھی۔ اس سے اس کی طہارت ثابت نہیں ہوتی۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں حضور اقدس ﷺ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ صرف دودھ پینے کا حکم دیا تھا اور پیشاب کے بارے میں سو گھنے کا حکم تھا لیکن انہوں نے اپنی پرانی عادت خبیثہ کے اعتبار سے دودھ کے ساتھ پیشاب بھی پینا شروع کیا جیسا کہ بعض روایات میں صرف ”اشربوا من الالبانہا“ کا ذکر ہے۔ ابوال کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن بعض راویوں نے سمجھ لیا کہ تعلیم نبی میں شرب البان کے ساتھ شرب ابوال بھی ہے۔ اس لئے بعض روایات میں اشربوا من الالبانہا کے ساتھ آبوا الہا بھی آ گیا۔ یا آبوا الہا کا ذکر صنعت تضمین کے اعتبار سے ہے۔ آی اشربوا من آبوا الہا تھا۔ تو جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس سے ایک اہم مسئلہ میں کیسے استدلال ہو سکتا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... اذا دبغ الاهاب فقد طهر۔ اوضح: الحديث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

کھال کی دباغت کے مسئلے میں اقوال فقہاء:

(۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مردہ جانور کا چمڑہ دباغت سے پاک نہیں ہوتا۔

(۲)..... جمہور کے نزدیک سوائے خنزیر کے سب کا چمڑہ پاک ہو جاتا ہے اور امام شافعی کتے کی کھال کا استثناء کرتے ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں عبد اللہ بن حکیم ؓ کی حدیث سے جس میں یہ مذکور ہے کہ

”اَنْ لَا يَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِاَھَابٍ وَلَا عَصَبٍ“۔ رواہ الترمذی و ابوداؤد

جمہور ائمہ کی دلیل باب کی سب حدیثیں ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباس ؓ سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، سلمہ بن محقق ؓ کی حدیثیں مذکور ہیں۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ احاب کہا جاتا ہے غیر مدبوغ چمڑہ کو۔ لہذا اس سے مدبوغ چمڑہ کی عدم طہارت پر کیسے استدلال ہو سکتا ہے۔

باب المسح علی الخفین

مسح علی الخفین اہل سنت والجماعت کا اجماعی مسئلہ ہے:

مسح علی الخفین کا مسئلہ شریعت قائمہ و سنت دائمہ ہے اور جمہور سلف و خلف میں سے کسی کا بھی اس کی مشروعیت میں اختلاف نہیں ہے۔ اگرچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بعض لوگوں نے روایت کیا کہ آپ اس کے قائل نہیں تھے مگر یہ صحیح نہیں ہے بلکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی جمہور کے ساتھ ہیں البتہ مقیم کے بارے میں ان کے دو قول ہیں۔ ایک قول میں جائز اور ایک قول میں ناجائز ہے

لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک مقیم میں بھی مطلقاً جائز ہے۔ لہذا اہل سنت والجماعت میں سے کسی کا قول بھی عدم جواز کا نہیں ہے اور جن سے عدم جواز کا قول منقول تھا انہوں نے رجوع کر لیا۔ حتیٰ کہ بعض محدثین کہتے ہیں مسح علی الخفین کی احادیث متواتر ہیں چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ

”حَدَّثَنِي سَمْعُونُ بْنُ أَسْحَابٍ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِنَّهُ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى الْخَفَيْنِ“

ابن مندہ نے اسی تک شمار کیا۔ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سے اوپر بیان کیا جن میں عشرہ مبشرہ ہیں۔ اور ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا کہ

”مَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ سَائِرُ أَهْلِ بَيْتِهِ وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَفُقَهَائِ الْمُسْلِمِينَ“

اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: ”مَا قُلْتُ بِالْمَسْحِ حَتَّى جَاءَنِي مِثْلُ صَوْنِ النَّبَارِ“

مسح علی الخفین اہل سنت والجماعت کی علامت:

اور حضور اقدس ﷺ نے مسح علی الخفین کو اہل سنت والجماعت کی علامت قرار دیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

”تَعْنُ نَفْضَ الشَّيْخَيْنِ وَنُحْبُ الْخَتْنَيْنِ وَتَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخَفَيْنِ“

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی قول منقول ہے۔ بنا بریں ابوالحسن کرخ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: أَخَافُ الْكُفْرَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ الْمَسْحَ۔ اور بحر الرائق میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہ قول نقل کیا ہے، بنا بریں اہل حق میں سے کسی نے اس سے انکار نہیں کیا۔

خوارج و شیعہ مسح علی الخفین کے منکر ہیں:

صرف خوارج اور شیعہ امامیہ اس سے انکار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں غسل رجليں کا ذکر ہے حدیث سے اس کو منسوخ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور علی رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ۔

جمہور کی طرف خوارج و شیعہ کے استدلال کا جواب:

جمہور کی طرف سے آیت کا جواب یہ ہے کہ مسح علی الخفین کی حدیث متواتر ہے۔ کما ذکرنا قبل۔ اور حدیث متواتر سے نسخ قرآن جائز ہے، یا تو آیت محمول ہے عدم تحفیف کی صورت پر۔ اور جن صحابہ رضی اللہ عنہم سے انکار کا ذکر کیا ان سے رجوع ثابت ہے جیسا کہ ابن المبارک فرماتے ہیں: ”كُلُّ مَنْ ذَوِيَ عَنْهُمْ انْكَارُهُ فَقَدْ ذَوِيَ عَنْهُمْ انْبَاءُهُ“۔ لہذا خوارج کا شبہ صحیح نہیں ہے۔

پاؤں دھونا افضل ہے یا مسح کرنا؟

اب بحث ہوئی کہ غسل رجليں افضل ہے یا مسح علی الخفین؟ تو ابن المنذر نے کہا کہ منکرین مسح کی تردید کے لئے مسح افضل ہے لیکن علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غسل افضل ہے بشرطیکہ مسح علی الخفین کی مشروعیت کا عقیدہ رکھے۔ اور ابن حجر رحمۃ اللہ

علیہ نے فتح الباری میں اور بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری میں ائمہ اربعہ کی یہی رائے بیان کی ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن شریح بن ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سالت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن المسح الخفین فقال ثلاثہ ایام ولیا بہا (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مسح علی الخفین میں تحدید ایام کا مسئلہ:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسح علی الخفین کی کوئی تحدید نہیں۔ خواہ مسافر ہو یا مقیم جتنے دن چاہے بغیر موزہ کھولنے کے مسح کر سکتا ہے۔
- (۲)..... لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مسح موقت ہے مسافر کے لئے تین دن تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات۔

امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام مالک کی دلیل خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد میں جس میں یہ الفاظ ہیں۔ لو استزدناہ لزدانا۔
- (۲)..... دوسری دلیل ابن ابی عمارہ رضی اللہ عنہ کی:

”قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاللَّهِ لَأَمْسَحَنَّ عَلَى الْخَفَيْنِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ يَوْمًا قَالَ يَوْمًا قُلْتُ وَيَوْمَيْنِ قَالَ يَوْمَيْنِ حَتَّى يَلْغَ سَبْعًا“۔ ”وَفِي رِوَايَةٍ مَا شِئْتُ“۔ رواہ ابوداؤد

یہاں کوئی حد مقرر نہیں کی۔
- (۳)..... تیسری دلیل عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا موزہ پہن کر تو مجھے کہا کہ کب موزہ پہنا میں نے کہا گزشتہ جمعہ کو تو آپ نے فرمایا ”أَصَبْتَ السَّنَةَ“۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ کی دلیل ایک تو باب کی حدیث ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، رواہ مسلم جس میں صاف توقيت مذکور ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کی حدیث:

”سَمَانَ النَّبِيِّ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَا نَتَزَعَ خِفَاتَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَا لَيْلَيْنِ“۔ رواہ الترمذی

(۳)..... تیسری دلیل ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”رَخَّصَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَا لَيْلَيْنِ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً“

اسی طرح توقيت کی بہت سی حدیثیں ہیں۔

- (۴)..... دوسری بات یہ ہے کہ مسح کی مشروعیت ہی توقيت کے ساتھ ہوئی ہے اگر توقيت نہ ہو تو پھر مشروعیت مسح بھی باقی نہیں رہے گی لہذا عدم توقيت مشروعیت مسح کے خلاف ہے اور توقيت جمہور صحابہ و تابعین کا مذہب ہے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو یو اشترَ ذَنّا سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح سند میں یہ زیادت نہیں ہے اگر صحیح مان بھی لیں تو یہ ظن راوی ہے وہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں کیسے دلیل بن سکتا ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین نے اس کو تو ضعیف قرار دیا ہے چنانچہ خود ابو داؤد رحمہ اللہ نے کہا لیس بالقویٰ اور امام بخاری وابن لقطان وغیرہا نے کہا معلول ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اس کے رجال مجہول ہیں اگر صحیح بھی مان لیں تو اس کا مطلب ہے کہ جتنا چاہو مسح کر سکتے ہو کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہیں ہے لیکن قانون کے مطابق کرنا پڑے گا کہ سفر کی حالت میں ہر تین دن تین رات کے بعد کھولنا پڑے گا اور اقامت کی حالت میں ایک دن رات کے بعد۔

(۳)..... تیسری دلیل جو حضرت عمر رحمہ اللہ کا قول أَصَبْتُ الشَّنَّةَ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رحمہ اللہ کا مطلب نفس مسح خفین کی تصویب کرنا ہے عدم توقیت کی تصویب مراد نہیں اس لئے کہ حضرت عمر رحمہ اللہ کا مذہب تھا توقیت کا جیسا کہ ابن سید الناس نے کہا تو وہ عدم توقیت کی تصویب کیسے کریں گے۔ بہر حال توقیت کی احادیث صحیح اور صریح اور غیر محتمل ہیں اور عدم توقیت کی احادیث یا تو ضعیف ہیں یا محتمل تاویل کی گنجائش ہے لہذا توقیت کا مذہب راجح ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن المغيرة بن شعبه رضي الله تعالى عنه... فمسح اعلی الخف وانسفل الخ: الحديث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اسفل خف کا مسح کرنا مستحب ہے یا نہیں:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اعلی الخف پر مسح کرنا فرض ہے صرف اسی پر اکتفا کرنا کافی ہے اور صرف اسفل حصہ پر اکتفا کیا تو مسح ادا نہیں ہوگا اختلاف صرف اس میں ہے کہ اعلی کے ساتھ اسفل کا مسح کرنا مستحب ہے یا نہیں؟
تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسفل کا کرنا مستحب ہے۔
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مستحب نہیں بلکہ بالکل بے فائدہ ہے۔

امام شافعی اور امام مالک کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں مغیرہ بن شعبہ رحمہ اللہ کی حدیث کے اس طریق سے جو ولید بن مسلم سے روایت ہیں اور اس میں مسح اعلی الخف و اسفلہ کا ذکر ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام احمد کا استدلال:

(۱)..... اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت علی رحمہ اللہ کی حدیث ہے:

”لَوْ كَانَ الذِّينُ تَأْتَرَأِي لَكَانَ اسْفَلُ الْخُفِّ أَوَّلِي بِالْعَسَجِ مِنْ أَغْلَاهُ وَلَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفِّهِ“۔ رواه ابو داؤد

(۱)..... دوسری دلیل حضرت مغیرہ رحمہ اللہ کی روایت جو غیر ولید سے مروی ہے

”زَانَتْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا۔“ رواه الترمذی

ان روایات سے واضح ہو کہ اسفل خفین محل مسح نہیں ہے۔

امام شافعی اور امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین اس کو ضعیف قرار دیا چنانچہ امام ترمذی نے معلول کہا اور ابو داؤد نے بھی ضعیف کہا اور امام بخاری نے کہا لیس صحیح اور اگر صحیح مان بھی لیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل میں ظاہر پر مسح کیا اور اسفل کو روکنے کے لئے ہاتھ سے پکڑا اسی کو مسح سے تعبیر کر لیا بہر حال ضعیف معلول یا محتمل حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن المغيرة بن شعبه رضى الله تعالى عنه... ومسح على الجوربين والنعلين الخ۔ الحديث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

جورب کی تعریف اور اس کی اقسام:

جورب کہا جاتا ہے جو موزہ کے اوپر پہنا جاتا ہے جورب کی چار قسمیں ہیں:

(۱)..... مجلد جس کے اوپر اور نیچے چمڑہ ہو۔

(۲)..... منعل جس کے صرف نیچے چمڑہ ہو اور اوپر دوسری کوئی چیز ہو۔

(۳)..... ٹخنہ بین جس کے اوپر اور نیچے کسی طرف چمڑہ نہ ہو بلکہ مضبوط کپڑے وغیرہ ہوں کہ اس کے ساتھ دور تک چلا جاسکے اور

بغیر باندھے ہوئے ساقین پر انک رہے۔

(۴)..... جورب رقیق جو بالکل پتلا ہو کہ اس سے دور تک نہ چلا جاسکے اور بغیر باندھے ہوئے ساق پر نہ رہے۔

تو پہلی دونوں پر بالاتفاق مسح جائز ہے۔ اور چوتھی پر بالاتفاق جائز نہیں

اور تیسری قسم جو ٹخنہ بین ہیں اس پر امام شافعی و احمد اور ہمارے صاحبین کے نزدیک مسح جائز ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ٹخنہ بین پر مسح جائز نہیں اور یہی بعض مالکیہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی وفات سے تین یا نو دن پہلے صاحبین کے مذہب کے طرف رجوع کر لیا واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو وفات سے پہلے دیکھا گیا کہ آپ ٹخنہ بین پر مسح کر رہے ہیں پھر فرمایا فعلت ما كنت امانع الناس عنه اس سے رجوع سمجھ لیا گیا۔

مسح علی النعلین کا مسئلہ:

پھر حدیث ہذا میں مسح علی النعلین کا ذکر ہے حالانکہ کسی امام کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے تو اس کے مختلف جواب دیئے گئے

(۱)..... آپ نے وضوء علی الوضوء کی حالت میں نعلین پر مسح کیا۔

(۲)..... آپ نے جوتا پہنے ہوئے موزہ پر مسح کیا جوتا کھولا نہیں۔

(۳)..... آپ نے قصد موزہ پر مسح کیا اور جوتے کو روکنے کے لئے نیچے سے پکڑا اسی کو مسح نعلین سے تعبیر کیا۔

(۴).....مطلب یہ ہے کہ جو بین معطلین پر مسح کیا وائعتلین کا واقفیری ہے۔

(۵).....اصل میں یہ حدیث ضعیف ہے چنانچہ عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ، سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ، ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، بن معین وغیرہم نے اس کو ضعیف قرار دیا لہذا اس سے مسح تعلین ثابت نہیں ہوگا۔ باقی مسح علی الجورین کا مسئلہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ مسح علی الخفین کی حدیث سے ثابت ہوگا۔ اسی لئے تو جو بین میں معطلین یا مجلدین وخنثیین کی شرط لگائی تاکہ خفین کے قائم مقام ہو سکے۔

باب التیمم

عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ فضلنا علی الناس بثلاث۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: ، مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

تیمم کے لغوی اور شرعی معنی:

تیمم کے لغوی معنی قصد و ارادہ کے ہیں اور شرعاً:

”بِوَالْقَصْدِ لِلصَّغِيرِ الطَّيِّبِ بِصَفَةِ مَخْصُوصَةٍ عِنْدَ عَدَمِ الْمَائِ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا لِإِزَالَةِ الْحَدَثِ“۔

تیمم کیلئے نیت ضروری ہونے کی وجوہات:

(۱).....چونکہ اس کے مفہوم کے اندر قصد و ارادہ ملحوظ ہے اس لئے تیمم کے لئے نیت کرنا ضروری ہے بخلاف وضو کے کہ اس کے معنی میں قصد نہیں بنا بریں نیت ضروری نہیں۔

(۲).....دوسری بات یہ ہے کہ پانی فی نفسہ مطہر ہے نیت کر کے مطہر بنانے کی ضرورت نہیں اور مٹی فی نفسہ ملوث ہے اس لئے اس کو مطہر بنانے کے لئے نیت کرنے کی ضرورت ہے۔

تیمم کا ثبوت:

پھر جاننا چاہئے کہ تیمم کا ثبوت قرآن و حدیث اور اجماع امت سے ہے اور تیمم امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے۔

تیمم حدیث اصغر و اکبر دونوں سے ہو سکتا ہے:

پھر اس میں سب کا اتفاق ہے کہ تیمم جس طرح حدیث اصغر کے لئے ہو سکتا ہے حدیث اکبر کے لئے بھی ہو سکتا ہے اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا کچھ اختلاف تھا پھر انہوں نے رجوع کر لیا۔

تیمم صرف ہاتھ اور چہرہ کا ہے:

نیز اس میں بھی سب کا اتفاق ہے کہ تیمم صرف وجہ اور یدین میں ہوگا رجلین اور سر میں نہیں ہوگا۔ خواہ حدیث اصغر کے لئے ہو یا حدیث اکبر کے لئے ہے۔

تیمم میں کتنی ضربیں ہیں اور یدین کا مسح کہاں تک کرنا ہے؟

ان مسائل میں اتفاق کے بعد چند مسائل میں اختلاف ہے۔
پہلا اختلاف یہ ہے کہ تیمم کتنی ضربوں سے ہوگا؟ دوسرا مسئلہ یدین کا کہاں تک مسح کرنا چاہئے؟ تو ان دونوں مسئلوں میں بہت سے اقوال ہیں مگر مشہور دو ہی مذہب ہیں اس لئے ان کو بیان کیا جاتا ہے۔

(۱)..... پہلا مذہب امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیمم ایک ضرب سے کیا جائے گا چہرہ اور یدین الی الکفین کے لئے تو یدین کی حد قبضہ تک ہے۔

(۲)..... دوسرا مذہب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیمم دو ضربوں کے ساتھ ہوگا، ایک ضرب چہرہ کے لئے اور دوسری ضرب یدین الی المرفقین کے لئے تو یدین کی حد مرفقین تک ہے۔

امام احمد وغیرہ کا استدلال:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری و مسلم میں ہے
”اَتَمَّاعًا يَحْكُمُكَ اَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الْاَرْضَ ثُمَّ تَمْسَحَ بِهَا وَجْهَكَ وَكَفَّيْكَ“
اور مختلف الفاظ ہیں جن سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک ضرب ہے اور یدین الی الکفین ہیں۔

احناف، شوافع اور مالکیہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اولاً قرآن کریم آیت ہے اس میں مستقبل و عضو یدین و مرفقان کا ذکر کیا اور ظاہر بات ہے کہ جس طرح وضو میں ہاتھ اور چہرہ کے لئے الگ الگ پانی لینا پڑتا ہے ایک مرتبہ کے پانی سے دونوں کو نہیں دھوتے اسی طرح تیمم میں بھی دونوں کے لئے الگ الگ دو ضربیں ہونی چاہئیں پھر تیمم خلیفہ ہے وضو کا تو وضو کی طرح تیمم میں یدین کا مرفقین تک مسح کرنا چاہئے تاکہ خلیفہ اصل کے خلاف نہ ہو۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے دارقطنی میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”اَلَتَيْمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ“

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طبرانی میں:

”اَلَتَيْمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ“

(۴)..... اسی طرح مسند بزار میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طبرانی میں ان سب کے الفاظ یہی ہیں کہ ضَرْبَتَانِ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَتَانِ لِلْيَدَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ۔

(۵)..... نیز خود عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بزار میں جس میں دو ضربوں اور مرفقین کا ذکر ہے۔

امام احمد وغیرہ کے استدلال کا جواب:

امام احمد و اسحاق کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اصل واقعہ یہ تھا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے حدیث اکبر کے لئے تیمم کیا اور غسل کی

طرح مٹی میں رگڑنے لگے جب حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ پورے بدن پر مٹی لگانا ضروری نہیں بلکہ وضو کا جو تیمم ہے غسل کے لئے بھی وہی تیمم ہے کہ وجہ اور یدین کا مسح کریں اور مقصود اسی معبود طریقہ کی طرف اشارہ کرنا تھا، پوری کیفیت بتانا مقصد نہیں تھا اگر ایک ضرب و کفین کا کہنا مقصد ہوتا تو عمار ؓ سے دوسریوں اور مرتفین والی حدیث مروی ہوتی لہذا واقعہ عمار ؓ سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

تیمم کس چیز سے جائز ہے اور کس سے نہیں؟

تیسرا مسئلہ یہ ہے جو تیمم کس چیز سے ہونا چاہئے:

- (۱)..... تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ تیمم صرف تراب منبت سے ہوگا اور یہی قول ہے قاضی ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا تھا اور وہ ریت سے بھی جواز کے قائل ہیں۔
- (۲)..... امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک جو چیز جنس الارض سے ہو کہ جلانے سے نہ جلے اور پکھلنے سے نہ پگھلے اس سے تیمم جائز ہوگا۔

امام شافعی و احمد کا استدلال:

امام شافعی و احمد دلیل پیش کرتے ہیں حضرت حذیفہ ؓ کی حدیث سے جس کے الفاظ یہ ہیں:

”وَجُعِلَتْ ثُرَيْثُهَا لَنَا طَهُورًا“۔ رواہ مسلم

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہؒ اور مالکؒ استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے قوله تعالیٰ {فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا} الآية۔ اور صعيد تربت منبت کو نہیں کہا جاتا بلکہ تراب منبت اور جنس الارض کو عام ہے، جیسے صاحب قاموس جو شافعی المسلک ہیں وہ فرماتے ہیں الصَّعِيدُ هُوَ الثَّرَابُ أَوْ وَجْهُ الْأَرْضِ۔ اسی طرح دوسرے لغویین بھی کہتے ہیں۔
- (۲)..... دوسری دلیل وہ مشہور حدیثیں جن میں کہا گیا: وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ كُلُّهَا مَجْدًا وَطَهُورًا تو جس طرح مسجد کے لئے تراب منبت شرط نہیں اسی طرح طہور کے لئے بھی تراب منبت شرط نہیں ہوگی۔
- (۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ تیمم کا حکم اولاً اس سرزمین میں نازل ہوا جو وادی غیر ذی زرع ہے اس میں تراب منبت نہیں تھا اب اگر تیمم کے لئے تراب منبت کی شرط لگائی جائے تو جس غرض کی آسانی کے لئے تیمم کا جواز آیا تھا۔ بمنزلہ فِرْدَوْسٍ مِنَ الْمَطَرِ وَفُتَتْ تَحْتَ الْعِيزَابِ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس سرزمین میں پانی ملنا آسان ہے تراب منبت ملنے سے۔ لہذا تراب منبت کی شرط لگانا حکمت تیمم کے لئے۔

امام شافعی و احمد کے استدلال کا جواب:

تراب منبت کی احمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔ کیونکہ ہم بھی تراب

مبت سے تیمم کے قائل ہیں البتہ دوسرے نصوص سے ترابِ مبت کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ جنس الارض کو شامل کرتے ہیں۔
لہذا حدیث ہذا سے ہمارے خلاف استدلال کرنا درست نہیں۔

کیا تیمم کیلئے غبار ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

(۱)..... پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ و قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مٹی پر غبار ہونا ضروری ہے۔
ورنہ خالص مٹی سے تیمم نہیں ہوگا۔

(۲)..... لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غبار ہونا ضروری نہیں بالکل خالص مٹی کے ٹکڑے پر بھی تیمم جائز ہوگا۔

امام شافعی و احمد ابو یوسف کا استدلال:

شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ استدلال پیش کرتے ہیں آیت قرآنیہ کے اس لفظ سے قوله تعالى {فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ} الآية۔ کہ یہاں من تعیض کے لئے ہے لہذا زمین کا کچھ حصہ چہرہ اور ہاتھ پر لگنا چاہئے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں لفظ سعید سے کہ یہ عام ہے چاہے غبار ہو یا نہ۔
(۲)..... نیز بخاری شریف کی روایت میں آتا ہے کہ آپ نے پھونک مار کر غبار کو جھاڑ لیا تو معلوم ہوا کہ غبار ہونا شرط نہیں بلکہ نہ ہونا بہتر ہے تاکہ بد شکل نہ ہو۔

امام شافعی و احمد ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ منہ کی ضمیر حدیث کی طرف راجع ہونے کا احتمال ہے یا من ابتداء الغایۃ کے لئے ہے۔ وَاِذَا جَاءَ لَا اِخْتِمَالُ بِطَلِّ الْاُمْتِ ذَلَال۔

بَابُ الْغَسْلِ الْمَسْنُونِ

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا جاء احدکم يوم الجمعة فليغتسل۔

غسل جمعہ واجب ہے یا مسنون؟

(۱)..... اہل ظواہر کے نزدیک جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے۔ یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔
(۲)..... جمہور ائمہ کے نزدیک مسنون ہے۔ اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال:

(۱)..... اہل ظواہر استدلال پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں امر کا صیغہ اور واجب وحق کا لفظ آیا ہے۔ جیسے حضرت

(۱)..... اہل ظواہر استدلال پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں امر کا صیغہ اور واجب وحق کا لفظ آیا ہے۔ جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں امر کا صیغہ ہے اور ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں واجب کا لفظ ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حق کا لفظ ہے اور یہ سب وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔

جمہور کا استدلال:

(۱)..... جمہور کی دلیل حضرت سمرہؓ کی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:

”وَمَنْ اغْتَسَلَ فَاَلْغُسْلُ اَفْضَلُ“ رواہ ابو داؤد الترمذی

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ: ”مَنْ تَوَضَّأَ فَاحْسَنَ الْوُضُوءِ ثُمَّ اَتَى اِلَى الْجُمُعَةِ... الخ“ اس میں صرف وضو کر کے آنے کا ذکر ہے۔

(۳)..... تیسری دلیل بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خطبہ کی حالت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آئے تو عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اتنی دیر سے کیوں آئے۔ تو عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ذرا مصروفیت تھی، اذان سن کر صرف وضو کر کے آیا غسل نہ کر سکا۔ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے غسل نہیں کیا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی واپس نہیں کرایا اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی کچھ نہیں کہا تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا غسل کے عدم وجوب پر۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

(۱)..... اہل ظواہر نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ امر استحباب کیلئے ہے اور حق و واجب کے معنی ثابت کے ہیں

(۲)..... یا پہلے وجوبی حکم تھا، خصوصی وجوہات و اسباب کی بنا پر۔ پھر وہ اسباب وجوہات ختم ہونے پر وجوب بھی منسوخ ہو گیا۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے لوگ محنت کش تھے خود اپنا کام کرتے تھے اور موٹے موٹے کپڑے پہنتے تھے۔ ادھر مسجد چھوٹی تھی، چھت بالکل قریب تھی تو جب لوگ کام کاج کر کے آتے تھے تو پسینہ کی وجہ سے ہر ایک کو دوسرے کی بدبو سے تکلیف ہوتی تھی۔ تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ جمعہ میں آتے وقت غسل کر کے آؤ۔ پھر جب لوگ مالدار ہو گئے خود کام کاج نہیں کرتے تھے اور باریک کپڑے پہننا شروع کئے اور مسجد بھی وسیع ہو گئی تو اس بدبو کی علت ختم ہو گئی تو حکم غسل منسوخ ہو گیا۔

باب الحيض

حيض کے لغوی اور شرعی معنی:

حيض کے لغوی معنی سیلان کے ہیں۔

اور شرعاً حيض کہا جاتا ہے: هُوَ مَا يَنْفُضُهُ رَحْمُ امْرَأَةٍ بِالْعَوَةِ سَلِيمَةٍ مِنَ الْقَرْصِ وَالصَّغَرِ وَالْآتَابِيسِ۔“

احکام حيض کا اہتمام اور خصوصیت:

شریعت نے احکام حيض کا بہت اہتمام کیا، قرآن و حدیث میں مستقل طور پر بیان کیا۔ اسی لئے فقہاء کرام نے بھی اس کا

اہتمام کیا اور اس کے بارے میں سو سو صفحے لکھ دیے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حیض کے ساتھ دین کے بہت سے احکام متعلق ہیں۔ مثلاً نماز، روزہ، طواف، تلاوت قرآن، دخول مسجد، وطی، طلاق، عدت، خلع، اور استبراء رحم۔ تو گویا دین کے اکثر مسائل حیض کے ساتھ متعلق ہیں۔ لہذا حیض کے مسائل سن کر بعض لوگ جو ہم کو طعن و تشنیع کرتے ہیں وہ اسلام سے بالکل جاہل اور معاند ہیں۔

حیض والی عورت کیساتھ استمتاع جائز ہے یا نہیں؟

اب حیض میں بہت سے مسائل ہیں، پہلا مسئلہ یہ ہے کہ حیض والی عورت کے ساتھ استمتاع جائز ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں یہ تفصیل ہے کہ:

(۱)..... فوق السره و تحت الركبه مطلقاً استمتاع جائز ہے۔ خواہ فوق الازار ہو یا تحت الازار۔

(۲)..... اسی طرح مابین الركبه والسرہ فوق الازار استمتاع جائز ہے۔

(۳)..... لیکن مابین السره والركبه تحت الازار استمتاع میں اختلاف ہے۔

ناف اور گھٹنے کے بیچ بلا حائل استمتاع میں اختلاف:

(۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و محمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ و زاعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔

(۲)..... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ لیکن یاد رہے کہ فرج میں وطی کرنا بیض قرآن حرام ہے، اس کا مستحل کافر ہوگا۔

امام احمد وغیرہ کا استدلال:

(۱)..... امام احمد وغیرہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے: اصنعوا کل شئی الا النکاح رواہ مسلم۔

تو یہاں نکاح بمعنی جماع ہے۔ لہذا جماع کے علاوہ ہر قسم کے استمتاع کی اجازت دی گئی۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے ابو داؤد و شریف میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کو فرمایا تھا:

”اِنْ شِئْتِیْ عَنْ فِخْذِیْکِ فَکَشِفْتُ فِخْذِیْ فَوَضَعَ خَدَّہُ وَصَدْرُہُ عَلٰی فِخْذِیْ“

تو یہاں مابین السره والركبه تحت الازار استمتاع ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔

(۳)..... نیز قرآن کریم میں محل اذی سے احتراز کرنے کا حکم ہے اور وہ فرج ہے۔

امام ابو حنیفہ و امام شافعی و امام مالک کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ و شافعی و مالک کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے۔

”قَالَتْ کَانَتْ اِذَا کَانَتْ حَائِضًا اَمَرَهَا النَّبِیُّ ﷺ فَمَنْتَزِعًا رِجْلَہَا عَنْ فِخْذِہَا۔“ رواہ مسلم

(۲)..... دوسری دلیل انہی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے:

”وَکَانَ یَأْمُرْنِیْ فَاَنْتَزِعُ فِیْبَیْنِیْ وَ اَنَا حَائِضٌ“ متفق علیہ

(۳)..... تیسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَا يَجْلِبُ لِي مِنْ إِهْرَآئِي وَهِيَ سَخَانِيضٌ قَالَ فَوْقَ الْإِزَارِ“۔

اور بہت سی روایات ہیں جن میں فوق الازار استنجاء کی اجازت دی گئی۔ اگر تحت الازار استنجاء جائز ہوتا تو کسپڑے باندھنے کی تاکید نہ فرماتے۔ تو معلوم ہوا کہ تحت الازار جائز نہیں۔

(۴)..... نیز شریعت میں سد ذرائع کا مستقل باب ہے کہ جو چیز کسی حرام کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ وہ بھی حرام ہو جاتی ہے۔ اور ظاہر بات ہے کہ تحت الازار استنجاء کرنے سے جماع میں واقع ہونے کا قوی اندیشہ ہے، اپنے کو سنبھالنا مشکل ہوگا، لہذا یہ حرام ہوگا۔

امام احمد و محمدؐ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... فریق مخالف نے جو دلائل پیش کئے ان کا ایک آسان جواب یہ ہے کہ ہمارے دلائل محرم ہیں۔ اور ان کے دلائل حلت بتا رہے ہیں وَالْتَزَجْنِيعَ لِلْمَحْرَمِ۔

(۲)..... تفصیلی جواب یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اَصْنَعُوا عَمَلَكُمْ شَبِيْهًا لِآلِ الْيَمَامَةِ میں نکاح سے وطی اور دواعی وطی مراد ہیں۔ اس لئے جو چیز حرام ہوتی ہے اس کے دواعی بھی حرام ہوتے ہیں۔

(۳)..... دوسری دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عبد الرحمن بن زیاد فریق ہیں جس کو یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور ابو زرعہ اور ترمذی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ لہذا استدلال صحیح نہیں۔

(۴)..... آیت قرآنی سے جو استدلال کیا کہ محل اذی سے بچنے کا حکم دیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے ساتھ {وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ} کا لفظ بھی ہے جس سے وطی اور دواعی وطی سے بھی پرہیز کرنے کا حکم ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا وقع الرجل باہلہ وہی حائض الخ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حالت حیض میں جماع کرنے کا گناہ کیسے معاف ہوگا؟

(۱)..... حالت حیض میں اگر کسی نے جماع کر لیا تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے توبہ کے ساتھ ساتھ ایک دینار صدقہ کرنا چاہئے اگر ابتداء حیض میں کیا ہو اور اگر انتہاء حیض میں کیا تو نصف دینار دینا چاہئے۔

(۲)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف توبہ ضروری ہے صدقہ وغیرہ ضروری نہیں البتہ مستحب ہے۔

امام احمد واسحاق کا استدلال:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں صدقہ کا حکم ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ چونکہ گناہ کبیرہ کیا اور کسی کبیرہ میں سوائے توبہ کے اور کوئی صدقہ واجب نہیں لہذا اس میں بھی توبہ کے

علاوہ کوئی صدقہ واجب نہ ہونا چاہئے، ہاں صدقہ سے گناہ معاف ہوتا ہے، اس اعتبار سے اس گناہ پر بلکہ ہر گناہ پر صدقہ کرنا مستحب ہے۔

امام احمد و اسحاق کے استدلال کا جواب:

(۱)..... ان کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے کما قال الترمذی

(۲)..... یا استحباب پر محمول ہے۔

اقل مدت حیض کی تعیین میں اقوال فقہاء:

حیض میں ایک مسئلہ اس کی مدت کے بارے میں..... تو اس میں اختلاف ہے:

(۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی مدت قلیل کی کوئی حد نہیں اگر ایک ساعت بھی خون نکلے تو حیض ہوگا

(۲)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اقل مدت ایک دن ایک رات ہے۔

(۳)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کم سے کم مدت تین دن تین رات ہے اس سے اگر کم ہو تو استحاضہ ہوگا۔

اقل مدت حیض میں امام مالک کا استدلال:

فریقین مخالفین کے پاس کوئی دلیل نہیں صرف قیاس کرتے ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حیض بھی دوسرے احداث کے مانند ایک حد ہے تو جیسے دوسرے احداث میں اقل مدت کی کوئی حد مقرر نہیں حیض میں بھی نہیں ہوگی۔

مدت حیض میں امام شافعی کا استدلال:

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب تک ایک دن رات گزر جائے معلوم نہیں ہوگا کہ یہ رحم سے ہے یا دوسرے کسی محل سے لہذا کم سے کم ایک دن ایک رات ہو۔

اقل مدت حیض میں امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں بہت سی احادیث مرفوعہ و موقوفہ سے جیسے حضرت ابو امامہ ؓ کی حدیث دارقطنی میں۔ ابن مسعود ؓ کی روایت دارقطنی میں۔ حضرت انس ؓ کی حدیث کامل بن عدی میں۔ حضرت عثمان ؓ کی روایت دارقطنی میں۔ ابوسعید کی حدیث۔ معاذ بن جبل ؓ کی حدیث زبیلی میں۔ ان سب کے الفاظ مختلف ہیں مگر مضمون ایک ہے:

الحيض ثلاث، اربع، خمس، وست، وسبع، وعشر، فاذا زاد فهي مستحاض

۴، تو یہاں اقل مدت تین دن رات اور اکثر مدت دس دن رات بیان کی گئی۔ یہ حدیثیں اگرچہ انفرادی طور پر ضعیف ہیں لیکن کثرت کی بنا پر قابل استدلال ہیں۔

امام مالک و شافعی کے استدلال کا جواب:

ان کا جواب یہ ہے کہ احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

اکثر مدت حیض میں اقوال فقہاء:

اکثر مدت میں بھی اختلاف ہے:

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ دن رات ہے۔
- (۲)..... اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سترہ ہیں۔
- (۳)..... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اکثر مدت دس دن دس رات ہے۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث کے ایک ٹکڑے سے:

”قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي نَقْصَانِ دَيْنِ الْمَرْأَةِ تَقَعُذُ أَخْذُهَا شَطْرَ عُمْرِهَا لَا تُصَلِّي وَلَا تَصُومُ“

جس سے معلوم ہوا کہ پندرہ دن رات حیض ہو سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل وہ ہیں جو پہلے گزرے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث باتفاق محدثین ضعیف ہے، بلکہ بعض موضوع تک کہتے ہیں۔ لہذا قابل استدلال نہیں

باب المستحاضة

مستحاضہ کی تعریف:

مستحاضہ اس عورت کو کہا جاتا ہے جس کا غیر طبعی طور پر کسی مرض وغیرہ کی بنا پر خون نکلتا ہے۔

مستحاضہ کی پہلی قسم اور اس کے حکم میں اقوال فقہاء:

مستحاضہ کی چار قسمیں ہیں:

پہلی قسم)..... مبتدئہ جو بالغ ہوتے ہوئے استحاضہ میں مبتلا ہوگئی، اس کے بارے میں:

- (۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر ماہ چھ یا سات دن حیض شمار کرے اور بقیہ استحاضہ۔ یا اس کی ہم عمر لڑکیوں کو جتنے دن حیض آتا ہے اتنے دن حیض شمار کرے اور بقیہ کو استحاضہ۔
- (۲)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ دن سے کم ہو تو سب حیض ہے اور اگر پندرہ دن سے زائد ہو تو ایک دن ایک رات حیض اور بقیہ استحاضہ ہوگا۔

(۳)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ دن رات حیض اور بقیہ استحاضہ۔

(۴)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر ماہ میں دس دن دس رات حیض ہوگا اور بقیہ استحاضہ ہوگا۔

مستحاضہ کی دوسری قسم اور اس کا حکم:

(دوسری قسم)..... معقودہ مذکرہ۔ وہ عورت ہے کہ جس کی عادت حیض مقرر ہے اور اس کو یاد بھی ہے تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جتنے دن عادت ہے ہر مہینہ میں اتنے دن حیض شمار کرے گی اور بقیہ کو استحاضہ۔ وضو کر کے نماز پڑھتی رہے گی اور روزہ رکھے گی

مستحاضہ کی تیسری قسم اور اس کا حکم:

(تیسری قسم)..... متحریہ۔ وہ مستحاضہ ہے جس کو عادت تھی مگر وہ بھول گئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ تحری کرے جس طرف غالب گمان ہو اس پر عمل کرے۔

مستحاضہ کی چوتھی قسم اور اس کا حکم:

(چوتھی قسم)..... متحیرہ: وہ مستحاضہ جس کو عادت تھی لیکن بھول گئی اور تحری کر کے بھی کسی طرف رجحان نہ ہو تو اس کا حکم سب کے نزدیک یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت غسل کرے گی۔

مستحاضہ کے مسائل اور استدلالات کی کیفیت:

یاد رہے کہ ان مسائل میں صراحۃً نصوص سے کوئی دلیل موجود نہیں، صرف اجتہادی مسائل ہیں اور دلائل بھی اجتہادی ہیں

مستحاضہ کی پانچویں قسم اور اس کا حکم:

یہاں امام شافعیؒ و مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک ایک اور قسم ہے جس کو تمیزہ کہتے ہیں کہ وہ خون کے رنگ سے ایام حیض مقرر کرے گی۔ یعنی ان کے نزدیک تمیزہ بالالوان کا اعتبار ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمیزہ بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں لہذا تمیزہ کی قسم نہیں ہے بلکہ بیاض خالص کے علاوہ بقیہ سب الوان حیض میں شمار ہیں خواہ اسود ہو یا احمر ہو یا اکدر ہو، وغیرہا۔

پانچویں قسم میں امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کا استدلال:

ان کی دلیل فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

”إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ“۔ رواہ ابو داؤد والنسائی

پانچویں قسم میں امام ابو حنیفہؒ کا استدلال:

(۱)..... امام صاحبؒ کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے۔ موطا امام مالکؒ میں موضوعاً اور بخاری میں تعلیماً موجود ہے کہ

”كَانَتْ الرَّسَاءُ يُبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ بِاللَّزَجَةِ فِيهَا الْكُوشُ فِيهِ الصَّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضِ يَسْتَلْتُنَّهَا عَنِ الصَّلَاةِ فَتَقُولُ لَهُنَّ لَا تَجْعَلْنَ حَتَّى تَرَيْنِ الْقُضْعَةَ الْبَيْضَاءَ“۔

(۲)..... دوسری دلیل مصنفہ ابن ابی شیبہ میں اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے:

”اعْتَزِلْنِ الصَّلَاةَ مَا رَأَيْتِ ذَلِكَ حَتَّى لَا تَرَيْنِ إِلَّا الْبَيَاضَ خَالِصًا“

(۳)..... تیسری دلیل ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث بخاری شریف اور سنن میں ہے:

”كُنَّا لَا نَعْدُ الْكَذْرَةَ وَالصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُّهْرِ شَيْئًا“

یہ دلالت کرتی ہے کہ مدت حیض میں ان الوان کو حیض شمار کرتی تھیں۔ بہر حال روایات مذکورہ سے ثابت ہوا کہ بیاض خالص کے سوا سب الوان حیض ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اختلاف مزاج و مکان و زمان و غذا کے اعتبار سے الوان خون میں بہت تفاوت ہوگا۔ کسی کا سیاہ ہوگا، کسی کا سرخ، کسی کا دوسرا۔ لہذا اس پر حیض کا مدار رکھنا صحیح نہیں ہوگا۔

امام مالک و مشافعی و احمد کے استدلال کا جواب:

(۱)..... ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک وہ حدیث ضعیف ہے۔ چنانچہ بیہقی فرماتے ہیں: هَذَا مُضْطَرِّبُ الْإِسْنَادِ۔ اور ابو حاتم کہتے ہیں: هُوَ مُنْكَرٌ۔ ابن القطان کہتے ہیں: يُوَفِّي زَائِيهِ مُنْقَطِعٌ۔

اسی طرح امام نسائی نے دو جگہ میں اس کے اعلال کی طرف اشارہ کیا، لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔

(۲)..... اگر صحیح مان لیں تب بھی اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اعلیٰ و اکثریت کی بنا پر اسود کہا یا حضور اقدس ﷺ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو گیا تھا کہ اس کا حیض اسود ہوگا، لہذا یہ اس کے ساتھ خاص ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عدی بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... وتوضا عند كل صلوة الخ۔ الحديث

مستحاضہ کا ہر نماز کیلئے وضو کا مسئلہ:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مستحاضہ عورت ہر نماز فرض کے لئے وضو کرے گی یعنی ایک وضو سے صرف ایک فرض ادا کر سکتی ہے البتہ متعدد ووافل پڑھ سکتی ہے۔

(۲)..... اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دم استحاضہ ناقض وضو نہیں ہے لہذا وضو کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۳)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک ایک وضو سے وقت کے اندر جتنے فرائض ووافل چاہے پڑھ سکتی ہے۔ جب وقت گزر جائے تو وضو ٹوٹنے کا حکم لگایا جائے گا۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں فاطمہؓ کی حدیث کے ایک طریق سے جو بخاری شریف میں مذکور ہے جس میں وضو کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اکثر روایات میں وضو کا ذکر ہے، اس طریق میں اختصار ہو گیا۔ لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں تَوَضَّأَ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ کا ذکر ہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے جو مسند ابی حنیفہ میں ہے: **الْمُسْتَحَاضَةُ تَقْوَضُ لَوْ قُبِلَ صَلَوةٌ**۔
- (۲)..... دوسری دلیل مفتی بن قدامہ میں طامہ بنت ابی حبیش کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں: **تَقْوَضُنِي لَوْ قُبِلَ صَلَوةٌ**۔
- (۳)..... تیسری دلیل ابو عبد اللہ بطہ نے حنہ بنت جحش کی حدیث نکالی: **إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَهَا أَنْ تَقْتَسِلَ لَوْ قُبِلَ صَلَوةٌ** اور غسل وضو کا قائم مقام ہوگا لہذا ہر نماز کے لئے وضو کا حکم ختم ہو گیا۔

امام شافعی کا استدلال:

- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں دو احتمال ہیں، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہر نماز کے لئے وضو کا حکم ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ نماز کے ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہے۔ کیونکہ ایسے مواضع میں مضاف کا محذوف ہونا مطرد ہے جیسے **أَيُّهَا جُلِي أَدْرَكْتُمُ الصَّلَاةَ**۔ **إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا**۔ تو یہاں وقت محذوف ہے۔ اسی طرح عرف میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ **إِنَّا آتَيْنَاكَ بِالصَّلَاةِ الظُّهْرِ**۔ تو یہاں مراد وقت الظہر۔ تو ان کی حدیث محتمل ہو گئی اور ہماری حدیث محکم ہے اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو محکم کی طرف لوٹا یا جائے تاکہ دونوں پر عمل ہو جائے۔
- امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک عجیب بات کہی کہ ہم دیکھتے ہیں کہ نوافض وضو دو قسم پر ہیں۔
- (۱)..... ایک خروج حدیث جیسے پیشاب، پاخانہ وغیرہ۔
- (۲)..... دوسری خروج وقت جیسے مسح علی الخفين کہ خروج وقت سے لوٹ جاتا ہے۔ لیکن ایسی کوئی نظیر نہیں کہ فراغ عن الصلوة سے طہارت لوٹ جائے۔ لہذا یہاں بھی کہا جائے گا کہ خروج وقت سے وضو لوٹ جائے گا، فراغ عن الصلوة سے نہیں۔ بنا بریں اس مسئلہ میں احناف کا مذہب راجح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

لَٰذَا أُخْرِجَتْ كِتَابُ الطَّهَارَةِ وَقَدْ تَمَّ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ التَّحْقِيرِ الْمُلَيَّنِ لِمَشْكُوتِ الْقَضَائِيَةِ يَوْمَ الْخَمِيسِ
الرَّابِعُ مِنْ شَعْبَانَ الْعَظِيمِ ١٤٠٤ هـ وَيَلِيهِ الْجُزْءُ الثَّانِي وَأَوَّلُهُ كِتَابُ الصَّلَاةِ، رَمَتْنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ
أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، وَاجْعَلْ سَعْيَنَا سَعْيًا مَشْكُورًا وَاجْعَلْ لِهَذَا الْكِتَابِ نَافِعًا لِي وَلِطَالِبِ
الْحَدِيثِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ وَفِي يَوْمِ الدِّينِ۔

کتاب الصلوٰۃ

عبادات میں نماز کے تقدم اور طہارت کے نماز نماز پر تقدم کی وجہ:

چونکہ ایمان کے بعد تمام اطاعات و عبادات پر نماز کا درجہ مقدم ہے جس کی وجہ کتاب الطہارت کے شروع میں بیان کر دی گئی۔ وہاں دیکھ لی جائے اور کتاب الطہارت بطور تمہید و شرط کے تھی۔ اس سے فراغت کے بعد اب اصل مقصد اور مشروط جو صلوٰۃ ہے اس کا آغاز ہو رہا ہے۔

صلوٰۃ کے شرعی معنی:

تو شریعت کی اصطلاح میں صلوٰۃ کہا جاتا ہے:

”الْأَزْمَانُ الْمَعْمُودَةُ وَالْأَفْعَالُ الْمَخْصُوصَةُ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَخْصُوصَةِ بِكَيْفِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ“

صلوٰۃ کے لغوی معنی اور اس کا منقول عنہ:

اس کے لغوی معنی اور منقول عنہ میں بہت اختلاف کیا گیا ہے:

(۱)..... ابن فارس کہتے ہیں۔ صلیت العودی النار سے ماخوذ ہے جس کے معنی لکڑی کو آگ میں ڈال کر سیدھا کرنا اور چونکہ نفس امارہ میں بہت کجی ہوتی ہے تو اس کو نماز میں داخل کر کے اس کی کج روی کو سیدھا کیا جاتا ہے اس لئے نماز کو صلوٰۃ کہا گیا۔ اور اسی کی طرف آیت قرآنی {لَا تَقْرَأُ الصَّلَاةَ تَكْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} مشیر ہے۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ تحریک الصلوٰۃ سے ماخوذ ہے اور صلوٰۃ کے معنی چوڑی کی دونوں طرف کی ابھری ہوئی دونوں ہڈیاں یا گھوڑے کی دم کے کنارہ کی دو رگیں ہیں اور چونکہ نماز میں ان دونوں میں حرکت ہوتی ہے بنا بریں صلوٰۃ کہا گیا۔

بعض کہتے ہیں کہ مصلیٰ سے ماخوذ ہے اور گھوڑ دوڑ میں سب آگے جو جاتا ہے اس کو بجلی کہا جاتا ہے اور دوسرے نمبر پر جو ہوتا ہے اس کو مصلیٰ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا سر پہلے کے صلوٰۃ یعنی کولہوں سے ملا ہوا ہوتا ہے اور چونکہ نماز ایمان کے بعد دوسرے نمبر پر ہے، اس لئے صلوٰۃ کہا جاتا ہے۔ یا نماز کی اصل مشروعیت جماعت کے ساتھ ہوئی اور جماعت میں تمام نمازی ایک امام کے پیچھے ہوتے ہیں بنا بریں اکثریت کے اعتبار سے نماز کو صلوٰۃ کہا گیا۔ یا تو نمازی حضور اقدس ﷺ اتباع کرتا رہتا ہے اس لئے صلوٰۃ کہا جاتا ہے۔

(۳)..... اور بعض نے کہا اس کے معنی تعظیم یا رحمت ہیں۔

(۴)..... اور بعض نے کہا صلوٰۃ اقبال علی الشی سے ماخوذ ہے۔ اور بہت سے اقوال ہیں۔

(۵)..... مگر سب سے صحیح قول یہ ہے کہ صلوٰۃ دعا سے ماخوذ ہے اور یہی جمہور اہل لغت کی رائے ہے۔ اور قرآن وحدیث اور عام اصطلاح میں بھی یہی استعمال زیادہ شائع و ذائع ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے {وصل علیہم} ای ادع لہم اور حدیث شریف میں ہے وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ یعنی ان کے لئے خیر و برکت کی دعا کرے اور نماز دعا پر مشتمل ہے اس لئے صلوٰۃ کہا گیا

جو بھی ہو لفظ صلوٰۃ اس نفل کے بعد نماز میں حقیقت شرعیہ ہو گئی اور دعا میں مجاز ہو گئی۔ اس لئے کہ لغت میں نفل کی وہی حقیقت و حیثیت ہوتی ہے جیسے نحر کی حقیقت ہوتی ہے احکام میں۔

فرضیت نماز کا پس منظر:

علامہ حافظ ابن کثیر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں صرف تہجد کی نماز میں مشغول رہتے تھے، یہاں تک کہ بیداری کی وجہ سے ان کے چہرے زرد اور بدن لاغر اور صحت کمزور ہو گئی، پھر سورہ مزمل کا دوسرا رکوع نازل کر کے اس میں تخفیف و سہولت کر دی گئی اور ایک سال کے بعد تہجد کی فرضیت منسوخ کر دی گئی اور نفلیت باقی رہ گئی۔ جیسا کہ مسلم اور ابوداؤد شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے اور یہ امام شافعیؒ کا قول ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک صلوٰۃ خمسہ سے پہلے کوئی نماز امت پر فرض نہیں تھی ہاں بعض کہتے ہیں کہ تہجد آپ پر فرض تھی پھر منسوخ ہو گئی۔ اس کے بعد دو نمازیں مقرر کی گئیں اسی طرف آیت قرآنی ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ مشیر ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے بخاری و مسلم میں:

”إِنَّمَا لَقِيَ النَّبِيُّ ﷺ نَجِي طَائِفَةٍ مِنَ الصَّاحِبَةِ عَامِدِينَ إِلَى عُكَاظَةِ وَهُوَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ صَلَاةَ الْفَجْرِ“

اس کے بارے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ بطور نفل تھیں لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں نمازیں آپ پر بطور فرض تھیں۔ پھر شب معراج میں پچاس نمازیں فرض کی گئیں تو حضور اقدس ﷺ نے بطور فرط خوشی و فخر کے کہ محبوب کے سامنے بار بار حاضری ہوگی اور بار بار سرگوشی ہوگی اس کو قبول فرمالیا اور امت کی کمزوری و ضعف کی طرف توجہ نہیں فرمائی جب حضرت موسیٰ نے امت کی کمزوری کی طرف توجہ دلائی اور تخفیف کرانے کا مشورہ دیا تو آپ نے توجہ فرمائی اور تخفیف کی درخواست کی اور اللہ تعالیٰ نے منظور فرمائی اور تخفیف کر کے پانچ نمازیں مقرر کر دی گئی

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ الصلوٰۃ الخمس... مکفرات لما بینہن اذا اجتنبت الکبائر۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

فضائل سے گناہوں کی معافی کا مسئلہ:

کتاب الطہارت میں یہ بحث گزر چکی ہے کہ فضائل اعمال سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک کبائر بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے ہیں۔

صغائر کی معافی کیلئے اجتناب عن الکبائر شرط ہے یا نہیں؟

نیز حدیث ہذا میں دوسری ایک بحث ہے کہ صغائر کی معافی کے لئے اجتناب عن الکبائر شرط ہے کہ نہیں تو یہاں تفصیل یہ ہے کہ یہاں تین صورتیں ہوں گی:

(۱)..... پہلی صورت یہ ہے کہ کسی کے صرف صغائر ہیں، کبائر سے پاک ہے، تو اس میں اتفاق ہے کہ سب گناہ معاف ہو جائیں گے۔

(۲)..... دوسری صورت یہ ہے کہ کس کے سب گناہ کبائر ہیں، تو اس میں بھی اتفاق ہے کہ بغیر توبہ ایک گناہ بھی معاف نہیں ہوگا

۱۔ الان بشاء للہ۔

(۳)..... تیسری صورت یہ ہے کہ اس کے صغائر بھی ہیں، کبار بھی،:

معتزلہ کا مذہب اور ان کا استدلال:

تو اس میں معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ کبار تو معاف ہوں گے ہی نہیں، صغائر بھی معاف نہیں ہوں گے، کیونکہ صغائر کی معافی کے لئے اجتباب عن الکبار شرط ہے۔ اور بعض اہل السنۃ والجماعت کی بھی یہی رائے ہے کما قال الطیبی والتورپشتی رحمۃ اللہ علیہ وہ کہتے ہیں کہ یہاں حدیث میں کفارہ سینات کے لئے اذا اجتنب الکبار کو شرط قرار دیا گیا۔ اسی طرح قرآن کریم کی آیت میں ان شرطیہ کے ساتھ کہا گیا جیسا ان (وَبَجَّيْنَا كِبَارُ مَا تَتَّبِعُونَ وَ عَنَّا نَكْفُرُ عَنْكُمْ سَيِّئِكُمْ)۔

اہل سنت والجماعت کا مذہب اور ان کا استدلال:

مگر جمہور اہل سن والجماعت کہتے ہیں کہ صغائر کی معافی کے لئے اجتباب عن الکبار شرط نہیں، بلکہ کبار کے باوجود بھی صغائر معاف ہوں گے، کیونکہ اکثر احادیث میں مطلقاً صغائر کی معافی کا ذکر کیا گیا اور فضل الہی کا تقاضہ بھی یہ ہونا چاہئے۔ ذکرہ النووی

معتزلہ کے استدلال کا جواب:

باقی انہوں نے جو حدیث و آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں شرط کا بھی احتمال ہے اور استثناء کا بھی احتمال ہے اور ثانی صورت ہی اولیٰ ہے، تو مطلب یہ ہوگا کہ اعمال صالحہ سے صغائر معاف ہوں گے کبار تو معاف نہیں ہوں گے اگر شرط بھی مان لیا جائے تب بھی معتزلہ کی دلیل نہیں ہو سکتی کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ سب گناہ معاف ہوں گے بشرطیکہ کبار سے پرہیز کرے۔ اگر کبار نہ کئے تو سب گناہ معاف نہیں ہوں گے بلکہ صرف صغائر معاف ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شرط ماننے کی صورت میں بھی اہل السنۃ والجماعت پر کوئی اشکال نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ حدیث اور آیت موضع وعد و بشارت میں وارد ہوئیں اور اس میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... ارا نیتم لو ان نہرا۔ الخ: الحدیث۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

گناہ اور نماز کی ظاہری میل کچیل اور پانی کیساتھ تشبیہ:

حدیث ہذا میں گناہ کو تشبیہ دی گئی ظاہری میل کچیل کے ساتھ اور نماز کو تشبیہ دی گئی پانی کے ساتھ جس طرح میل کچیل سے ظاہری بدن گندہ ہو جاتا ہے اور اس کا زائل ہوتا ہے پانی کے ذریعہ اسی طرح گناہ سے باطن بھی گندہ ہو جاتا ہے بلکہ ظاہر بھی گندہ ہو جاتا ہے اور صلوٰۃ سے حسی و معنوی گندگی زائل ہو جاتی ہے۔

نماز کو پانی کیساتھ تشبیہ دینے پر اشکال اور اس کا حل:

لیکن ظاہر اشکال ہوتا ہے کہ پانی سے تو ظاہر ہر قسم کی گندگی زائل ہو جاتی ہے لیکن نماز سے صغیرہ کی گندگی زائل ہوتی ہے کبیرہ

کی تو زائل نہیں ہوتی تو تشبیہ کیسے صحیح ہوئی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہری میل دو قسم پر ہے:

(۱)..... ایک تو خفیف ہے کہ پانی بہا دینے سے زائل ہو جاتی ہے۔ صابن وغیرہ سے رگڑنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

(۲)..... دوسری وہ ہے کہ جسم کے ساتھ جم کر چپک جاتی ہے بغیر رگڑے زائل نہیں ہوتی۔

اسی طرح گناہ صغیرہ خفیف میل کی مانند ہے کہ فقط عمل سے زائل ہو جاتا ہے رگڑنے یعنی توبہ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی اور کبیرہ شدید میل کے مانند ہے کہ بغیر رگڑنے یعنی توبہ کرنے کے زائل نہیں ہوتا۔ فلا اشکال فیہ۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... انی اصیت حدًا الخ: الحدیث۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

موجب حد گناہ کی بلا توبہ نماز سے معافی کیسے؟

حدیث ہذا میں اشکال ہوتا ہے کہ موجب حد گناہ کبیرہ ہوتا ہے اور حضور اقدس ﷺ نے بغیر توبہ صرف صلوٰۃ سے اس کی معافی کی بشارت دے دی؟

(۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ کو بذریعہ وحی اطلاع ہو گئی ہو کہ اس کا گناہ صغیرہ ہے کبیرہ نہیں ہے۔ اس نے فرط خوف کی بنا پر موجب حد خیال کر لیا یہی وجہ ہے کہ آپ نے اس پر حد نہیں لگائی۔

(۲)..... یا تو اس شخص نے اپنے گناہ پر نادم ہو کر اپنے کو حد کے لئے پیش کر دیا اور یہ توبہ ہے۔ لہذا فقط نماز پر بشارت نہیں دی بلکہ اس کی ندامت اور صلوٰۃ کے مجموعہ پر معافی کی بشارت دی۔

(۳)..... یا تو گناہ کبیرہ ہی کیا لیکن آپ کے ساتھ نماز پڑھنے کی عظمت کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے بغیر توبہ معاف کر دیا لہذا آپ کی خصوصیت ہوئی، دوسروں کے ساتھ نماز پڑھنے کی یہ شان نہیں ہوگی فلا اشکال فیہ۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... بین العبد و بین الکفر ترک الصلوٰۃ۔ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

بین العبد و الکفر ترک الصلوٰۃ کے مطالب:

(۱)..... اس کا مطلب یہ ہے کہ ترک صلوٰۃ مومن اور کفر کے درمیان وصلہ ہے یعنی نماز ترک کرنے سے مومن کفر کے ساتھ مل جاتا ہے۔

(۲)..... یا تو یہ مطلب ہے کہ ترک صلوٰۃ حد ہے مومن اور کفر کے درمیان جب نماز ترک کر دی تو کفر کی حد میں داخل ہو گیا

ترک صلوٰۃ پر وعید کفر کی صورت میں اشکال اور اس کا جواب:

اب اس حدیث پر اور اسی طرح سامنے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث فنن ترکھا فقد کفر پر اشکال ہوتا ہے کہ اس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک صلوٰۃ موجب کفر ہے حالانکہ اہل السنۃ والجماعت کا مذہب اس کے خلاف ہے نیز کلی احادیث کے خلاف

ہے۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر چکی:

”ثَلَاثٌ مِنَ الْإِيمَانِ الْكَفُّ عَنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا تُكَفِّرُهُ يَدْنِبُ وَلَا تُخْرِجُهُ عَنِ الْإِسْلَامِ يَعْمَلُ۔“

اور اس قسم کی احادیث سے معتزلہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ مرتکب کبائر کا فر ہے؟

اہل النستہ والجماعت کی طرف سے اس قسم کی احادیث کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں:

(۱)..... یہ حقیقت پر محمول نہیں بلکہ وعید و تہدید مراد ہے۔

(۲)..... فعل کفر مراد ہے اور فعل کفر کرنے سے کافر ہونا لازم نہیں ہوتا ہے۔ جیسا فعل ایمان مثلاً جو دو کرم، اطعام طعام بہت

سے کفار کے اندر پایا جاتا ہے، مگر اس سے مومن ہونا لازم نہیں آتا ہے۔

(۳)..... کفر کے معنی قارب الکفر مراد ہے یعنی کفر کے بالکل قریب ہو گیا اور ایک دھکا دینے سے کفر میں واقع ہو جائے گا۔

(۴)..... حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کفر کے معنی مضی الی الکفر ہے۔

(۵)..... کفر کا اندیشہ ہے۔

(۶)..... کفر کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی اس نے ناشکری کی۔

(۷)..... حلال سمجھ کر کرے تو کافر ہو جائے گا لیکن یہ صرف نماز کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جس کسی امر شرعی کو بھی حلال سمجھ کر

ترک کر دے تو کافر ہو جائے گا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن عمرو... ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا بهاناً ولا نجاتاً وكان يوم القيامة مع

قارون وفرعون۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

بے نمازی کا انجام کس نوعیت میں قارون و فرعون کیساتھ ہوگا؟

(۱)..... نماز کی محافظت نہ کرنے سے بڑے بڑے مجرمین قارون و فرعون و ہامان وغیرہم کے ساتھ حشر ہوگا لیکن اس سے کافر

ہونا لازم نہیں آتا۔

(۲)..... یا تو اس کے ساتھ معذب ہوگا، مگر عذاب میں فرق ہوگا کہ فرعون وغیرہ کا عذاب برائے اہانت ہوگا اور ابدال آباد ہو

گا، بخلاف عذاب تارک صلوٰۃ کے وہ برائے تطہیر و تزکیہ ہوگا اور ابدی نہیں ہوگا بلکہ گناہ کے برابر عذاب ہونے کے بعد نکال دیا

جائے گا۔

(۳)..... یا اس سے پہلے ہی فضل خداوندی سے نکل جائے گا لہذا اس سے معتزلہ کا استدلال نہیں بن سکے گا۔

باب المواقیت

میققات کا معنی و مفہوم:

(۱)..... میققات کی جمع مواقیت ہے بعض کہتے ہیں وقت اور میققات مرادف ہیں وہ زمانہ کے ایک معین حصہ کو کہا جاتا ہے۔

(۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ وقت مطلق زمانہ کو کہا جاتا ہے اور میققات کہا جاتا ہے اس وقت کو جس میں کوئی عمل مقرر کیا جائے

اور یہاں یہ معنی مراد ہیں اور کبھی معین جگہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ حج میں میقات احرام سے یہی معنی مراد ہیں۔

اوقات نماز کا قرآن وحدیث سے ثبوت:

اس پر تمام امت کا اتفاق ہے کہ ہر نماز کا ایک متعین وقت ہے، نہ اس سے پہلے پڑھنے سے صحیح ہوگی اور نہ بعد میں پڑھنے سے ادا ہوگی، بلکہ قضا ہوگی اور قرآن کریم کی آیت {إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ} یکا بامؤفوتا {اس پر دال ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُولِ النَّفْسِ} غَسَقِ اللَّيْلِ {وقوله تعالى} {وَأَنِ الْفَجْرِ} پہلی آیت سے ظہر، عصر، مغرب، عشاء کی طرف اشارہ ہے اور دوسری آیت میں فجر کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ} سے بھی پانچوں نمازوں کی طرف اشارہ ہے اور بہت سی آیتیں ہیں۔

پھر احادیث میں ہر نماز کے ابتداء وقت وانتهاء وقت کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا۔ بنا بریں ائمہ کرام کے مابین نفس وقت اور نفس ابتداء وانتهاء میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ ابتداء وانتهاء کی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے۔

وقت ظہر کی تعیین:

ظہر کی ابتداء میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ زوال شمس سے شروع ہوتا ہے البتہ اس کی انتہاء میں اختلاف ہے:

(۱)..... تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک ہر چیز کا سایہ جب ایک مثل ہو جائے سوائے سایہ اصلی کے تو چار رکعت پڑھنے کی مقدار کا وقت وقت مشترک ہے جس میں ظہر بھی پڑھی جاسکتی ہے اور عصر بھی اس کے بعد خالص عصر کا وقت آتا ہے۔

(۲)..... لیکن جمہور ائمہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ، احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہم کے نزدیک کوئی وقت مشترک نہیں ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے کہ صاحب عذر کے لئے مثل ثانی وقت مشترک ہے۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالک دلیل پیش کرتے ہیں امامت جبرائیل کی حدیث سے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

”حِينَ قَالَ فَصَلِّيْ بِی الظُّهْرَ فِی الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ وَصَلَّى بِی الْعَصْرَ فِی الْيَوْمِ الْاَوَّلِ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ۔“

تو جب ایک مثل پر ظہر وعصر دونوں کو پڑھا تو معلوم ہوا کہ چار رکعات کے برابر وقت مشترک ہے۔

جمہور کا استدلال:

(۱)..... جمہور کی دلیل حضرت عبد اللہ بن عمرو کی حدیث ہے:

”قَالَ وَقَدْ ظَهَرَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطَوْلِهِ مَا لَمْ يَخْضِرِ الْعَصْرُ۔“ رواہ مسلم

اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ جب تک عصر کا وقت نہ آئے ظہر کا وقت رہتا ہے۔ اور عصر کا وقت آ جانے سے ظہر کا وقت ختم ہو

جاتا ہے۔ درمیان میں کوئی وقت مشترک نہیں ہے۔

(۲)..... نیز ترمذی شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”وَأَنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الظُّهْرِ حِينَ تَرُؤُلُ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا حِينَ يَدْخُلُ وَقْتُ الْعَصْرِ“

اس سے بھی صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ دخول عصر کے وقت سے ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ لہذا کوئی وقت مشترک نہیں نکلا۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث امامت جبرائیل کا جواب یہ ہے کہ اوقات کی تفصیلی احادیث سے وہ منسوخ

ہے جیسا کہ فجر، مغرب اور عشاء کے آخری وقت کے بارے میں سب اس کو منسوخ مانتے ہیں۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے پہلے دن عصر کی نماز شروع کی جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو گیا اور دوسرے دن ظہر کی نماز ختم کی ایک مثل ہوتے ہی تو ظاہر دونوں ایک ہی وقت میں ہو رہے ہیں مگر وقت دونوں کا الگ الگ ہے کما ذکرہ النوویؒ۔

وقت ظہر کی انتہاء میں جمہور میں اختلاف:

پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہو گیا کہ ظہر کا وقت کب تک باقی رہتا ہے تو:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، احمد رحمۃ اللہ علیہ، اسحاق رحمۃ اللہ علیہ، سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک مثل تک ظہر کا وقت رہتا ہے۔ اس کے بعد عصر کا وقت داخل ہو جاتا ہے۔ یہی ہمارے صاحبین کا قول ہے اور حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہی روایت نقل کی ہے۔

(۲)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مختلف روایات ہیں مشہور اور ظاہری روایت یہ ہے کہ دو مثل تک ظہر کا وقت رہتا ہے۔ دوسری روایت جمہور کے ساتھ ہے۔ اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اور فتاویٰ ظہیر یہ و خزائنہ المفتیین میں اس کی طرف امام صاحب کا رجوع ثابت کیا ہے۔ تیسری روایت وقت مشترک کی ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مختلف روایات کے درمیان اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ تین مثل ہیں پہلی مثل خاص ظہر کے لئے اور تیسری مثل خاص عصر کے لئے اور دوسری مثل دونوں کے لئے مشترک ہے مگر سب کے لئے نہیں بلکہ صاحب عذر کے لئے ہے۔ ہمارے مشائخ کرام نے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ پہلی مثل ختم ہونے سے پہلے ظہر پڑھ لی جائے اور دوسری مثل کے بعد عصر شروع کی جائے تاکہ یقیناً اختلاف سے بچ جائے۔ کَمَا قَالَ ابْنُ هَمَّامٍ وَابْنُ نَجِيمٍ۔ جو بھی ہو امام صاحب کی ظاہر روایت یہ ہے کہ دو مثل تک ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔

امام شافعی اور صاحبین وغیرہ کا استدلال:

(۱)..... جمہور استدلال پیش کرتے ہیں حدیث الباب سے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطَوْلِهِ“۔ رواہ مسلم

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:

”كَتَبَ إِلَى عُمَايَةَ صَلَاةَ الظُّهْرِ إِلَى أَنْ يَكُونَ ظِلُّ أَحَدِكُمْ مِثْلَهُ“۔ رواہ مالک

ان روایات سے معلوم ہوا کہ ایک مثل پر وقت ظہر ختم ہو جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور قول کی دلیل یہ ہے:

(۱)..... پہلی دلیل مشہور حدیث ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے:

”إِذَا اسْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرُدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ“۔ رواہ الستة

اور ظاہر بات یہ ہے کہ حجاز جیسے گرم ملک میں ایک مثل کے اندر ابراہاد انہیں ہو سکتا بلکہ دو مثل کے اندر ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ مثل اول کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابو زر غفاری رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث ہے۔ ترمذی میں

”قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَرَادَ الْمُؤَدِّ أَنْ يُؤَدِّنَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَمْرٌ ذُو نَمٍّ أَرَادَ أَنْ يُؤَدِّنَ فَقَالَ أَمْرٌ ذُو نَمٍّ رَأَيْنَا فَبَقِيَ الثَّلَاثُ ثُمَّ قَامَ وَصَلَّى“

اور یہی روایت بخاری شریف میں ان الفاظ سے آئی ہے۔ حنفی مساوی الظل الثلث۔ اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز پڑھی جب کہ ٹیلہ کا سایہ اپنے اوپر سے باہر نکل گیا۔ اور ظاہری بات ہے کہ وسیع اجسام کا سایہ ایک مثل تک پہنچ کر باہر نہیں نکل سکتا بلکہ دو مثل تک پہنچ کر نکلے گا۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بخاری میں روایت ہے جس میں آپ نے اپنی امت اور امم سابقہ کی ایک تمثیل

پیش کی

”إِنَّمَا تَمَاقُكُمْ فِيمَا سَبَقَ قَبْلَكُمْ مِنَ الْأَمَمِ كَمَا تَبَيَّنَ صَلَوةُ الْعَصْرِ إِلَى صَلَوةِ الْعَصْرِ بِد“ الحدیث

اس حدیث میں عصر اور مغرب کے درمیان کے وقت کو کم قرار دیا گیا ظہر اور عصر کے درمیان کے وقت سے اور یہ اس وقت ممکن ہو سکتا ہے جبکہ وقت ظہر دو مثل تک باقی رہے۔ اگر مثل اول کے بعد ظہر ختم ہو جائے تو ما بعد العصر کا وقت ما بعد الظہر کے وقت سے زیادہ ہو جائے گا۔ اور تمثیل صحیح نہیں ہوگی کما قال ابو زید دہوسی۔

(۴)..... قیاس و نظر کے اعتبار سے بھی امام صاحب کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ ایک مثل سے پہلے ظہر کا وقت بالیقین ثابت ہے بعد میں فریقین کے دلائل کی وجہ سے شک واقع ہو گیا کہ باقی رہا یا ختم ہو گیا؟ اور قاعدہ ہے: ”الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ“۔ لہذا ایک مثل کے بعد وقت ظہر ختم نہیں ہوگا۔

امام شافعی و صاحبین کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ابن عمر کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ یا تو تفصیلی احادیث سے منسوخ ہو گئی یا تو اس سے افضل اور احوط وقت بیان کیا گیا۔

(۲)..... دوسرا جواب حضرت علامہ عثمانی نے عجیب دیا ہے کہ حضور کا قول و کان ظل الرجل كطوله کو ابتداء وقت پر عطف کیا انتہاء وقت پر نہیں۔ لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ وقت ظہر شروع ہوتا ہے زوال شمس سے اور جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جائے باقی کب ختم ہوگا اس کا بیان یہاں نہیں ہے۔ اگر الفاظ ایسے ہوتے وقت:

”الْظُّهْرُ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مَا لَمْ تَحْضُرِ الْعَصْرُ وَكَانَ الظِّلُّ الرَّجُلِ كَطَوْلِهِ“

تو اس سے انتہاء وقت ثابت ہوتا۔ لہذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

(۳)..... حضرت عمر ؓ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں یا تو یہ کہا جائے کہ اس سے وقت افضل و احتیاط بیان کرنا مقصود ہے۔

ان تمام تفصیلات کے بعد اصل بات یہ ہے کہ جب امام صاحب کا رجوع ثابت ہے جمہور کی رائے کے دلائل پیش کرنے اور جوابات دینے کی ضرورت نہ تھی مگر صرف اس لئے بیان کئے گئے کہ معلوم ہو جائے کہ امام صاحب کی ظاہری روایت بلا دلیل نہیں ہے۔

وقت العصر کی تعیین:

وَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَضْفُرْ الشَّمْسُ الْخِصْرُ عَصْرُ الْبَدَايِیِّ وَقْتُ مِیْنِ وَهِيَ اخْتِلَافٌ هُوَ ظُهُرُ الْبَدَايِیِّ وَقْتُ مِیْنِ وَهِيَ اخْتِلَافٌ هُوَ ظُهُرُ الْبَدَايِیِّ وَقْتُ مِیْنِ وَهِيَ اخْتِلَافٌ هُوَ ظُهُرُ الْبَدَايِیِّ وَقْتُ مِیْنِ وَهِيَ اخْتِلَافٌ هُوَ ظُهُرُ الْبَدَايِیِّ

اس کا انتہائی وقت جمہور کے نزدیک غروب شمس تک ہے، البتہ اصفرار شمس کے بعد وقت مکروہ ہے لیکن امام طحاوی نے ایک قوم کا قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک اصفرار کے بعد عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے، یہی امام شافعی کا ایک مرجوح قول ہے۔

امام طحاوی اور امام شافعی کا استدلال:

وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ ؓ اور عبد اللہ بن عمرو ؓ کی حدیث مذکور سے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ ”وَوَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَضْفُرْ الشَّمْسُ“ رواہ الطحاوی والترمذی۔

جمہور کا استدلال:

جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث ہے:

”مَنْ أَدْرَكَ رُكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ“۔ رواہ البخاری ومسلم

تو جب غروب شمس سے پہلے ایک رکعت کے ادراک سے بھی مد رک عصر ہوا تو معلوم ہوا کہ غروب تک عصر کا وقت باقی رہتا ہے۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں وقت مستحب بیان کرنا مقصود ہے آخری وقت بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

وقت المغرب کی تعیین:

وَوَقْتُ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ الْخِصْرُ عَصْرُ الْبَدَايِیِّ وَقْتُ مِیْنِ وَهِيَ اخْتِلَافٌ هُوَ ظُهُرُ الْبَدَايِیِّ وَقْتُ مِیْنِ وَهِيَ اخْتِلَافٌ هُوَ ظُهُرُ الْبَدَايِیِّ وَقْتُ مِیْنِ وَهِيَ اخْتِلَافٌ هُوَ ظُهُرُ الْبَدَايِیِّ

اوقات کی تمام حدیثیں بیان کر لی ہیں کہ صلی المغرب حین غابت الشمس۔

انتہاء مغرب کے بارے میں کچھ اختلاف ہے کہ:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غروب شمس کے بعد پانچ رکعات پڑھنے کا اندازہ وقت مغرب ہے اس کے بعد ختم ہو جاتا یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جدید قول ہے۔
- (۲)..... مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غروب شفق تک وقت مغرب رہتا ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قدیم قول ہے اور اسی پر شوافع کا فتویٰ ہے۔ کما ذکرہ النووی۔

مغرب کے وقت انتہاء میں امام مالک وغیرہ کا استدلال:

فریق اول نے دلیل پیش کی امامت جبرائیل کی حدیث سے کہ دونوں دن ایک ہی وقت میں مغرب پڑھی اگر وقت میں وسعت ہوتی تو دوسرے وقت میں پڑھتے جیسا کہ دوسری نمازوں کے بارے میں کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا ایک ہی وقت ہے

مغرب کے وقت انتہاء میں جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ مغرب کے بارے میں جتنی قولی حدیثیں ہیں سب میں یہ لفظ ہے:

”وَقْتُ الْمَغْرِبِ إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ مَا لَمْ يَسْقُطِ الشَّفَقُ“

امام مالک وغیرہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... انہوں نے حدیث جبرائیل سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث منسوخ ہے کما مر یا وقت مستحب مراد ہے کیونکہ تاخیر مغرب بالاتفاق مکروہ ہے۔

انتہاء وقت مغرب میں شفق کی مراد میں فقہاء کا اختلاف:

- (۱)..... پھر جمہور کا آپس میں شفق کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ آیا اس سے شفق احمر مراد ہے یا شفق ابیض؟
- (۱)..... تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شفق سے حرۃ مراد ہے جو غروب شمس کے بعد ظاہر ہوتی ہے یہی ہمارے صاحبین کی رائے ہے۔
- (۲)..... لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شفق سے بیاض مراد ہے جو حرۃ کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قدیم قول ہے اور مالک کی ایک روایت ہے۔

امام مالک وغیرہ کا استدلال:

- (۱)..... فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے:
- ”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ الشَّفَقُ الْخُمْرَةُ“۔ رواہ الدارقطنی۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور ابن عباس رضی اللہ عنہما شہاد بن اوس اور عبادۃ ابن الصامت کا قول ہے کہ وہ حضرات شفق سے حرۃ مراد لیتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ:

”أَخْرَجْتُ الْمَغْرِبَ حِينَ يَغِيبُ الْآفَاقُ“۔ رواہ الترمذی

(۲) دوسری دلیل طبرانی میں حضرت جابر رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث ہے:

”ثُمَّ أَذِنَ لِأَلْ رَضَى اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لِلْعِشَاءِ حِينَ ذَهَبَ بَيَاضُ النَّهَارِ“

(۳) نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں اسود الافق کا لفظ ہے۔ اور غیبی بت افق اسود اور افق ذہاب بیاض النهار بیاض کے ختم ہونے کے بعد ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ شفق سے مراد بیاض ہے حرہ نہیں۔

(۴) نیز شفق سے بیاض مراد ہونے میں اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کی رائے ہے۔ جیسے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ، عاتشہ رضی اللہ عنہ، عائشہ رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہم کی رائے ہے۔

(۵) نیز اکثر اہل لغت کی بھی یہی رائے ہے جیسے مبرد، فراء، ثعلب، ابو عمرو وغیرہم۔

امام مالک وغیرہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف علی ابن عمر رضی اللہ عنہ ہے جو مرفوع کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔ چنانچہ اس سے شفق کے ایک معنی بیان کرنا مراد ہیں حدیث میں بھی وہی مراد ہے۔ یہ مطلب نہیں فلا یصیح الا سید لا لبہ۔

وقت العشاء کی تعیین:

عشاء کے ابتدائی وقت میں وہی اختلاف ہے جو مغرب کے آخری وقت میں تھا اور اس کی انتہاء وقت کے بارے میں اقوال یہ ہیں کہ:

(۱) سفیان ثوری، ابن المبارک و اسحاق کے نزدیک اخیر وقت عشاء نصف اللیل تک ہے اس کے بعد طلوع فجر تک وقت مہمل ہے۔ اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔

(۲) جمہور ائمہ کے نزدیک عشاء کا اخیر وقت صبح صادق تک ہے۔

شفیان ثوری وغیرہ کا استدلال:

فریق اول کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں ہے۔

”إِنَّهُ قَالَ وَقْتُ صَلَوةِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ... الخ“

جمہور کا استدلال:

جمہور ائمہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”أَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ وَآخِرُهُ حِينَ تَطْلُعُ الْفَجْرُ“۔ رواہ الطحاوی

دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ”لَا يَفُوتُ وَقْتُ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ“۔
تیسری دلیل ابو قتادہ کی حدیث مسلم شریف میں ہے:
”إِنَّمَا التَّفَرُّطُ أَنْ تُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ إِلَى أَنْ يَدْخُلَ وَقْتُ الْآخِرَى“
ان روایات سے معلوم ہوا کہ عشاء کا وقت صبح صادق تک باقی رہتا ہے۔

سفیان ثوری وغیرہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے وقت مختار بیان کرنا مقصود ہے۔

وقت کی انتہاء میں مختلف روایات اور ان میں تطبیق:

علامہ ابن ہمام اور طحاوی نے کہا کہ عشاء کے آخری وقت کے بارے میں مختلف روایات آئی ہیں۔ بعض میں ثلث لیل آتا ہے اور بعض میں نصف اللیل کا ذکر ہے۔ اور بعض میں الی الفجر کا ذکر ہے ان میں اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ ثلث لیسل تک وقت مستحب ہے اور ثلث لیل سے نصف لیل تک وقت جواز بلا کراہت ہے اور نصف اللیل سے طلوع فجر تک وقت جواز مع الکراہت ہے۔ اور یہ احناف کا مذہب ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح قول بھی یہی ہے۔

وقت الفجر کی تعیین:

فجر کی ابتداء و انتہاء میں کوئی اختلاف نہیں کہ صبح صادق سے شروع ہوتا ہے اور طلوع شمس سے ختم ہوتا ہے اور اسی پر جمع مسلمین و ائمہ مجتہدین کا اجماع ہے، اگرچہ بعض شروحات میں ہے کہ امام شافعی و مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے کہ اسفار تک فجر کا وقت ہے، اس کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن اجماع کے خلاف اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن عمرو... فانها تطلع بين قرني الشيطان۔ الخ۔ الحديث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

شیطان کے دو سینگوں کے درمیان سے سورج کی طلوع ہونے کی توجیہات:

طلوع شمس بین قرنی الشیطان کی مختلف توجیہات کی گئیں:

(۱).....قرن شیطان سے اس کے سر کی دونوں جانب مراد ہیں، کیونکہ شیطان طلوع وغروب کے وقت مطلع و مغرب میں جا کر سیدھا کھڑا ہو جاتا ہے، تاکہ سورج کی عبادت کرنے والے ساجدین شیطان کی مانند ہو جائیں اور شیطان اپنے نفس میں یہ خیال کرتا ہے کہ وہ لوگ اس کے سامنے سجدہ کر رہے ہیں، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو ایسے وقت میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا، تاکہ عابدین خدا کی عبادت عابدین شمس و شیطان کی عبادت کے وقت واقع نہ ہو، یہی توجیہ سب سے صحیح ہے۔

(۲).....قرنان سے شیطان کی جماعت مراد ہیں یا وہ لشکر مراد ہیں کہ جو اس کام کے لئے مقرر ہیں کہ بوقت طلوع وغروب مغرب و مشرق میں جا کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔

(۳).....شیطان کو دو سینگ والے جانور کے ساتھ تشبیہ دی۔

(۴)..... ایک خاص شیطان ہے، جس کے دو سینگ ہیں اور وہ اسی کام کے لئے مقرر ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... اقمی جبرائیل علیہ السلام الخ۔ الحدیث۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حضور ﷺ جبرائیل سے افضل ہیں تو افضل کو امام بننا چاہئے:

یہاں پہلی بحث یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ میں جبرائیل سے اور افضل ہی کو امام ہونا چاہئے جبرائیل امام کیوں بنے؟
(۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقت امامت مراد نہیں ہے، بلکہ ہدایت و رہنمائی مراد ہے، کہ جبرائیل سامنے حبا کر دکھاتے رہے، چونکہ سورۃ امامت تھی، اس لئے اُمّی سے تعبیر کیا گیا۔
(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ افضل کے ہوتے ہوئے مفصول کی امامت ناجائز تو نہیں، لہذا بیان جواز کے لئے یہ صورت اختیار کی۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ اُمّی سے امام بنانا مراد ہے، کہ جبرائیل نے اوقات کی تعلیم کی غرض سے مجھے امام بنایا۔

حدیث ہذا سے اقتداء المفترض خلف المتفصل پر استدلال اور اس کی تردید:

دوسری بحث یہ ہے کہ شوافع حضرات اس حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں کہ اقتداء المفترض خلف المتفصل جائز ہے، کیونکہ حضرت جبرائیل پر نماز فرض نہیں تھی اور حضور اقدس ﷺ پر فرض ہے اور جبرائیل امام ہوئے اور آپ مقتدی، تو معلوم ہوا کہ مفترض کی اقتداء متفصل کے پیچھے جائز ہے اور احناف کے نزدیک جائز نہیں۔ اصل مسئلہ کی تفصیل مع دلائل اپنی جگہ پر آئے گی
(۱)..... یہاں صرف ان کی دلیل مذکور کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ ابتداء زمانہ کا واقعہ ہے، جبکہ نماز کے سب احکام تفصیل کے ساتھ نازل نہیں ہوئے تھے، پھر جب تفصیلی احکام نازل ہوئے، تو یہ صورت منسوخ ہو گئی۔
(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ حضرت جبرائیل نے فرمایا کہ ”ھکذا امرت“ لہذا ان دونوں کے لئے نماز ان پر فرض ہو گئی، لہذا اقتداء المفترض خلف المفترض ہوئی۔
(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقت امامت نہ تھی، بلکہ صورت امامت تھی، مکامضی فلا اشکال فیہ۔

پانچ وقتہ نمازوں کے اوقات انبیاء کے اوقات کیسے؟

هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِ الخ۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پانچوں نمازیں پچھلی امتوں پر بھی فرض تھیں حالانکہ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ صلوٰۃ خمسہ اس امت کی خصوصیات میں سے ہے؟
(۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ نماز خمسہ اگرچہ امت پر فرض نہ ہوں، لیکن ممکن ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر فرض تھیں یا وہ بطور تطوع پڑھتے تھے اور وقت یہی تھا۔ یا تو تشبیہ وقت محدود ہونے کے اعتبار سے ہے، نفس وقت میں تشبیہ مقصود نہیں۔
(۲)..... لیکن سب سے بہترین جواب حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے، کہ اگرچہ صلوٰۃ خمسہ پوری کی پوری پہلے کسی امت پر فرض نہ تھیں، لیکن ان میں مختلف نمازیں مختلف انبیاء پر فرض تھیں، چنانچہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت نکالی ہے کہ حضرت آدمؑ کی توبہ فجر کے وقت قبول ہوئی، تو انہوں نے بطور شکر یہ دو رکعت نماز پڑھیں، تو یہ صلوٰۃ فجر کی اصل ہوئی اور جس

وقت حضرت اسماعیلؑ کے فدیہ میں دنبہ نازل ہوا، وہ ظہر کا وقت تھا، تو حضرت ابراہیمؑ نے چار رکعت ادا کیں، یہ ظہر کی اصل ہوئی، اور حضرت عزیرؑ کو عصر کے وقت دوبارہ زندہ کیا گیا، تو انہوں نے چار رکعات ادا کیں، یہ عصر کی اصل ہوئی اور حضرت داؤدؑ کی توبہ مغرب کے وقت قبول ہوئی، تو انہوں نے چار رکعات شروع کی، لیکن شدت بکاء کی بنا پر چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے، تین رکعات پر سلام پھیر لیا، تو مغرب کی تین رکعات ہو گئیں اور صلوٰۃ عشاء امت محمدیہ کے علاوہ اور کسی نے نہیں پڑھی۔

تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جن پر جو نماز تھی، وقت یہی تھا، تو یہاں انبیاء کی طرف نسبت مجموع من حیث المجموع کے اعتبار سے ہے، ہر ہر فرد کے اعتبار سے نہیں۔ فَلَا اشْكَالَ فِيهِ

مابین ہذین الوقتین پر اشکال اور اس کا جواب:

وَالْوَقْتُ فِيْمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ: اس میں اشکال ہوتا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جبرائیل نے خارج وقت میں نماز پڑھائی، اس لئے کہ جب ان دونوں وقتوں کے درمیان وقت ہوا، تو یہ دونوں وقت خارج از وقت صلوٰۃ ہوئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مابین ہذین سے پہلے دن کے شروع اور دوسرے دن کی فراغت کی آن مراد ہے اور وقت سے مراد وقت مستحب ہے، مطلب یہ ہوا کہ پہلے دن نماز شروع ہونے کے وقت سے دوسرے دن نماز ختم ہونے تک کے درمیان مستحب وقت ہے، اس سے پہلے یا بعد میں پڑھنے سے مستحب کی فضیلت حاصل نہیں ہوگی۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن شہاب... فقال له عمر اعلم ما تقول يا عروة: الحديث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اعلم میں دو صیغوں کا احتمال اور ان کے مطالب:

- (۱)..... حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عروہ سے کہا کہ تم سوچ سمجھ کر کہو کیا کہہ رہے ہو۔
 - (۲)..... یا تو یہ مطلب ہے کہ تم جو کہتے ہو کہ جبرائیل نے حضور اقدس ﷺ کی امت کی یہ میں بھی جانتا ہوں۔
- پہلی صورت میں اعلم امر کا صیغہ ہوگا اور دوسری صورت میں شکلم کا صیغہ ہوگا، لیکن محدثین کرام کے نزدیک پہلی صورت زیادہ صحیح ہے اور سیاق حدیث سے بھی اسی کی ترجیح ہوتی ہے۔

حدیث ہذا سے عدم تعیین اوقات پر استدلال اور اس کی تردید:

اب حدیث ہذا سے بعض معاندین اسلام نے استدلال کیا کہ نمازوں کا کوئی مقرر وقت نہیں ہے، جو جس وقت چاہے پڑھ سکتا ہے، کیونکہ حضرت عمر بن عبدالعزیز جیسے خلیفہ راشد اس کا انکار کر رہے ہیں لیکن ان کا یہ استدلال بالکل غلط ہے کیونکہ تعیین اوقات متواتر احادیث سے ثابت ہے پھر خود حضرت عمر بن عبدالعزیز معین اوقات میں نماز پڑھتے تھے تو کیسے انکار کر سکتے ہیں بلکہ سیاق حدیث بھی ان کے استدلال کی نفی کر رہا ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے انکار کے دو مقاصد:

حضرت عمر کے اعتراض کے دو مقاصد ہو سکتے ہیں:

- (۱)..... پہلا مقصود یہ ہے کہ وہ امامت جبرائیل کو مستبعد سمجھ رہے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ بالامامت تھے پھر جبرائیل نے کیسے امامت کی؟ اور ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث ان کو نہیں پہنچی۔
- (۲)..... دوسرا مقصود یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے امامت جبرائیل پر نکیر نہیں کی، بلکہ عروہ کو تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ تم صحابی نہیں ہو، بغیر سند کیسے حدیث بیان کر رہے ہو؟ اور یہی توجیہ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ عروہ نے جب سند بیان کر دی تو حضرت عمر خاموش ہو گئے۔

باب تعجیل الصلوٰۃ

عن سیار بن سلامة... فقال يصلى الهجرة التي تدعونها الاولى حين تدحض الشمس۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مغرب اور عشاء کے وقت مستحب میں کوئی اختلاف نہیں:

جس طرح بعض نمازوں کے وقت جواز کی ابتداء و انتہاء میں اختلاف تھا، اسی طرح بعض نمازوں کے وقت مستحب میں بھی اختلاف ہے:

(۱)..... تو اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ صلوٰۃ عشاء کو ثلث لیل تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔

(۲)..... اسی طرح مغرب کی تعجیل پر بھی اتفاق ہے۔

ظہر کے وقت مستحب میں فقہاء کا اختلاف:

(۱)..... بقیہ تینوں نمازوں کے وقت مستحب میں اختلاف ہے، تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظہر میں تعجیل مستحب ہے۔ مطلقاً خواہ وہ سردی میں ہو یا گرمی میں۔ البتہ اگر تین شرائط موجود ہیں تو تاخیر مستحب ہوگی:

الف)..... سخت گرمی ہو کہ لوگوں کا نکلنا مشکل ہو۔

ب)..... مسجد لوگوں سے بہت دور ہو۔

ج)..... لوگ ایک جگہ جمع نہ ہوں بلکہ نوبت بنوبت آتے ہوں۔ یہ تینوں شرطیں اگر نہ پائی جائیں تو پھر تعجیل مستحب ہے یہی اکثر مالکیہ کا مذہب ہے اور امام احمد کی بھی یہی ایک روایت ہے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر نماز کو متوسط وقت میں پڑھنا اولیٰ ہے اور گرمی کے موسم میں ظہر کو مؤخر کرنا مستحب ہے، یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح قول ہے اور امام اسحاق و ابن المبارک کی بھی یہی رائے ہے۔

تعجیل ظہر پر شوافع کا استدلال:

- (۱)..... وہ حضرات پہلی دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں اول وقت میں نماز پڑھنے کو افضل الاعمال و رضوان اللہ کہا گیا، جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے اور ام فروہ کی حدیث ہے رواہما الترمذی۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت خباب کی حدیث ہے۔ مسلم شریف میں:

”شَكُّونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَرًّا لِمَنْضَايَ فَلَمْ يَشْكُنَا“

(۳)... تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ترمذی شریف میں:

”مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَشَدَّ تَعَجُّبًا لِلظُّهْرِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ“

ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ تعجیل ظہر افضل ہے۔

ابرار و ظہر پر احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: ”إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرَدُوا بِالظُّهْرِ“۔ رواہ الستہ

(۲)... دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں:

”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا اشْتَدَّ الْهَرْدُ نَحَرَ الصَّلَاةَ وَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ أَبْرَدَ بِالصَّلَاةِ“

(۳)... تیسری دلیل حضرت ابو ذر کی حدیث ترمذی میں کہ حضرت بلالؓ نے ظہر کی اذان دینے کا ارادہ کیا، تو آپ نے بار

بار ابرار کرنے کا حکم فرمایا، جب ٹیلہ کا سایہ نیچے اتر گیا، جب نماز پڑھی، جس سے معلوم ہوا کہ بہت تاخیر کی۔

شواہد کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ عموماً اس وقت استدلال صحیح ہوتا ہے، جبکہ اس بارے میں

خصوصی احادیث موجود نہ ہوں اور ظہر کے بارے میں ابرار کی خصوصی حدیث موجود ہے۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اول وقت سے مختار وقت مراد ہے۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے، کیونکہ اکثر روایات میں اول وقت کا ذکر نہیں بلکہ الصلوة لمیقاتها کا لفظ

ہے۔ لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

(۴)..... حضرت خباب رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ان سے زیادہ تاخیر کی نفی مراد ہے، یا وہ ابتداء زمانہ پر

محمول ہیں، پھر قوی احادیث سے منسوخ ہو گئیں جیسے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی حدیث ہے:

”كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْإِبْرَازُ بِالظُّهْرِ، ذِكْرُ الْخَافِظِ ابْنِ حَبْرٍ فِي تَلْخِيصِ الْحَبِيرِ مِنْ

طَرِيقِي خَلَالَهُ عَنْ أَحْمَدَ“

لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔ بہر حال دلائل کی رو سے احناف کا مذہب راجح ہوا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

عصر کے وقت مستحب میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعجیل عصر بھی مستحب ہے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصغر ارشس سے پہلے تک تاخیر کرنا مستحب ہے، اس کے بعد مکروہ ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ کے پاس کوئی صریح حدیث سے دلیل موجود نہیں، بلکہ وہی عموماً اشارات سے استدلال کرتے ہیں، جیسے

وہی مشہور حدیث اَفْضَلُ الْأَعْمَالِ الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا جس کا جواب پہلے مسئلہ کے ذیل میں تفصیل کے ساتھ دیدیا
(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

”إِنَّهُ كَانَ يُصَلِّيُ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ فِي حُجْرَتِهَا لَمْ يَطْهَرِ الْفَيْئُ مِنْ حُجْرَتِهَا“۔ رواہ مسلم والترمذی
آفتاب کی روشنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے کے فرش پر رہی اور دیوار پر نہیں چڑھی تھی، اس وقت عصر کی نماز پڑھی، تو
معلوم ہوا کہ آفتاب بہت بلند رہا، اس سے تعیل عصر ثابت ہوئی۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں کہ صحابہ کرام حضور اقدس ﷺ کے پیچھے عصر پڑھ کر
اصفرار سے پہلے عوالیٰ مدینہ تک پہنچ جاتے تھے اور عوالیٰ، مدینہ سے تقریباً چار میل دور ہے، معلوم ہوا کہ عصر بہت پہلے پڑھتے تھے
(۴)..... چوتھی دلیل حضرت رافع بن خدیج کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ عصر کی نماز پڑھ کر اونٹ ذبح کر کے دس حصہ پر
تقسیم کر کے غروب شمس سے پہلے بھون کر کھا لیتے تھے، تو اتنے کام تھوڑے وقت میں ممکن نہیں، بہت وقت کی ضرورت ہے، لہذا
عصر میں بہت تعیل کی۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ام سلمہ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں:

”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَشَدَّ تَعْجِيلًا لِلظُّهْرِ مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ أَشَدَّ تَعْجِيلًا لِلْعَصْرِ مِنْهُ“

اس سے معلوم ہوا کہ آپ عصر کی نماز تاخیر سے پڑھتے تھے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں

”إِنَّهُ قَالَ إِنِّي بَدَأْتُ الْجُمُعَةَ ثِنْتَا عَشْرَةَ... فَأَلْتَمِسُوهَا فِي آخِرِ النَّهَارِ بَعْدَ الْعَصْرِ“

اس سے معلوم ہوا کہ عصر کا وقت دن کے اخیر میں ہے جس سے تاخیر عصر ثابت ہوتی ہے۔

(۳)..... تیسری دلیل ابوداؤد شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”إِنَّ وَقْتُ الْأُشْرَاقِ مِنْ جَانِبِ الطُّلُوعِ مِثْلُ بَقَايِ الشَّمْسِ بَعْدَ الْعَصْرِ“

اور اشراق کی نماز آپ سورج کے دو نیزہ کے بقدر بلند ہونے پر پڑھتے تھے، لہذا عصر بھی آفتاب کے دو نیزہ بلند رہنے کے
وقت تک ہونی چاہئے، لہذا عصر کی تاخیر ثابت ہوئی۔

(۴)..... نیز لفظ عصر کے معنی کا لحاظ کرتے ہوئے تاخیر ہونی چاہئے، کیونکہ عصر کے معنی نچوڑنا اور نچوڑنا آخری حصہ کو کہا جاتا ہے
اور شریعت لغوی معنی کی رعایت کرتی ہے، لہذا عصر کی تاخیر ہونی چاہئے، تاکہ معنی کی رعایت ہو۔

(۵)..... حضرت شاہ صاحب نے عجیب استدلال پیش کیا کہ آیت قرآنی ہے:

{فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا}

اور حدیث نبوی ہے:

”حَافِظُوا عَلَى الْعَصْرِ إِنَّ صَلَاةَ قَبْلِ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلَاةَ قَبْلِ غُرُوبِهَا“

تو یہاں عصر کو قبل غروب شمس کی نماز کہا گیا اور عام اصطلاح میں قبل سے قبلیت قریبہ مراد ہوتی ہے، بعیدہ مراد نہیں ہوتی، جیسا

ہم بھی کہتے ہیں کہ ظہر سے پہلے آیا، اس سے ظہر سے ذرا پہلے مراد ہوتا ہے، اور نہ فجر کو قبل ظہر کہا جاتا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ عصر کو جتنا مؤخر کیا جائے، افضل ہوگا۔

(۶)..... نیز تاخیر کرنے سے نفل کا زیادہ موقع ملے گا، کیونکہ عصر کے بعد نفل مکروہ ہیں، لہذا اگر تعجیل کی جائے، تو نفل بسند ہو جائیں گے، لہذا تاخیر بہتر ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا اجمالی جواب:

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا ایک اجمالی جواب یہ ہے کہ آپ کی ایک حدیث بھی مدعی پر دلیل نہیں بن سکتی۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا تفصیلی جواب:

(۱)..... تفصیل جواب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حجرہ غیر مستقف تھا اور دیوار چھوٹی تھی، اس لئے غروب کے ذرا پہلے تک دھوپ رہتی تھی۔ کما قال الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض اوقات حضور اقدس ﷺ حجرہ کے اندر رہ کر امامت کرتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم باہر سے اقتداء کرتے تھے اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ دیوار چھوٹی ہو، تا کہ مقتدی امام کی حالت دیکھ سکیں، لہذا اس سے عصر کی تعجیل پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

(۲)..... حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ تیز رفتار اونٹنی پر سوار ہو کر تاخیر عصر کے باوجود غروب شمس سے پہلے چار میل جانا مشکل نہیں، لہذا اس سے تعجیل ثابت نہیں ہوگی۔

(۳)..... حضرت رافع بن خدیج کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ماہر قصائی کے لئے ڈیڑھ گھنٹے کے اندر اندر اونٹ ذبح کر کے دس حصے تقسیم کر کے دے دینا، پھر ذرا سا بھون کر کھا لینا، یہ کوئی مشکل بات نہیں، اگر تعجیل عصر ہو، تو غروب سے پہلے تین گھنٹے باقی رہیں گے، اتنے مدید وقت کے اندر ہر شخص اتنا کام کر سکتا ہے، کہنے کی ضرورت نہیں، بلکہ تاخیر ہی بیان کرنا مقصود ہے۔ فَلَا يَتِمُّ الْوَسْطَى لَآل۔ بہر حال ایک حدیث بھی ان کے مدعی پر صریح دال نہیں، لہذا مذہب احناف راجح ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ... فان شدة الحر من فيح جهنم۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

من فيح جهنم..... من کے معنی کی تعیین اور اس کا مطلب:

یہاں لفظ من کو اگر تشبیہ کے لئے قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شدت گرمی جہنم کی لپٹ کے مشابہ ہے۔ اس صورت میں کوئی اشکال نہیں ہے اور اگر من کو مسبیہ قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شدت جہنم کی لپٹ کے سبب سے ہے۔

من کو مسبیہ قرار دینے کی صورت میں اشکال اور اس کا حل:

اب اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ حدیث بداهت حس کے خلاف ہے، اس لئے کہ ہم بداهۃ محسوس کرتے ہیں کہ شدت حر و قلت حر کا تعلق شمس کے قرب و بعد کے ساتھ ہے، جس موسم میں سورج قریب ہوتا ہے، گرمی بڑھ جاتی ہے اور جس موسم میں سورج دور ہوتا ہے، برودت کا غلبہ ہوتا ہے، لیکن حدیث میں شدت حر کو فیح جہنم کہا گیا۔

اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اسباب دو قسم پر ہیں:

(۱) ایک سبب ظاہری جس کو ہم اپنے حواس سے محسوس کرتے ہیں۔

(۲) دوسرا سبب باطنی جس تک انسانی عقل و حواس کی رسائی ممکن نہیں، تو حضور اقدس ﷺ جو خیر صادق ہوتے ہیں، وہ بیان کر دیتے ہیں اور یہی وحی کا کام ہے کہ جہاں جا کر انسانی عقل عاجز ہو جاتی ہے، وہاں سے وحی کا کام شروع ہوتا ہے۔
اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ شدت حرکات تعلق ظاہر اشئس سے ہے، لیکن باطنی حقیقی سبب جہنم ہے اور اس جواب کی عمدگی اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ اب فلسفہ جدید کے علماء اس بات پر حیران و پریشان ہیں کہ آفتاب میں گرمی کہاں سے آتی ہے؟ اب تک ان کو اس کی رسائی نہیں ہوئی، تو آپ نے بتا دیا کہ اس کا معدن جہنم ہے، وہاں سے سورج اخذ کرتا ہے۔ لہذا علماء ہیئت کا قول اور حدیث دونوں اپنی اپنی جگہ پر درست ہیں۔

سخت گرمی میں نماز پڑھنے سے منع کرنے کی وجوہات؟

(۱) چونکہ زیادہ گرمی کی وجہ سے زیادہ مشقت ہوتی ہے، جس کی بنا پر خشوع و خضوع پیدا نہیں ہوگا، اس لئے نماز پڑھنے سے منع کیا گیا۔
(۲) یا اس کی حکمت یہ ہے کہ یہ عذاب و غضب کا وقت ہے اور حالت غضب میں درخواست و دعا کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ اور زیادہ ناراض ہونے کا خطرہ ہے، اس لئے اس وقت نماز کی ممانعت کی گئی۔

جہنم کی شکایت بزبان قال تھی یا بزبان حال؟

اب حدیث کا دوسرا انگڑا ہے کہ جہنم نے اللہ تعالیٰ کے پاس شکایت کی، اب یہ بحث ہوئی کہ شکایت بزبان قال تھی یا بزبان حال
(۱) تو اکثر حضرات فرماتے ہیں کہ بزبان قال تھی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی شان ہے انطلق کل شئی، یہی علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ توربشتی اور قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ صادق کے قول کو جہاں تک ممکن ہو، حقیقت پر محمول کرنا چاہئے، خواہ خواہ تاویلات کی زحمت اٹھانا یہ مناسب نہیں۔
(۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حقیقت پر محمول نہیں، بلکہ مجاز ہے کہ خازن جہنم کی شکایت کو جہنم کی طرف مجازاً نسبت کر دیا گیا۔
(۳) یا جہنم کے جوش مارنے کو شکایت سے تعبیر کیا اور اجزاء نار کے ازدحام و ہجوم کو اکل بعضی بعضاً سے تعبیر کیا اور گرمی و سردی کے انتشار کو تنفس سے تعبیر کیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... الذی تفوتہ صلوة العصر فکانما وتر اہلہ ومالہ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

وتر کے معنی اور اس کی ترکیب نحوی:

وتر کے دو معنی ہیں:

- (۱) ایک چھین لینا۔ اس صورت میں متعدی الی مفعول واحد ہوگا اور اہلہ ومالہ مرفوع ہوں گے۔
- (۲) دوسرے معنی کی کرنا۔ اس وقت یہ دو مفعول کی طرف متعدی ہوگا اور اہلہ ومالہ منصوب ہوں گے۔

دوسری صورت زیادہ صحیح ہے۔

فوت عصر سے کیا مراد ہے؟

اب اس میں بحث ہوئی کہ فوت عصر سے کیا مراد ہے؟

(۱)..... تو امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصفر اشمس تک نماز نہ پڑھنا مراد ہے اور ان کی تائید نافع کی تفسیر سے ہوتی ہے کہانی علل ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ۔

(۲)..... اور مہلب شارح بخاری فرماتے ہیں کہ فوت عصر سے مراد فوت جماعت ہے، اس کی تائید ہوتی ہے ابن مسندہ کی روایت سے جو شرح زرکانی میں موجود ہے: ”الموت وراہلہ و مالہ من وتر صلوة الوسطی فی جماعة“

(۳)..... لیکن جمہور کے نزدیک فوت الی غروب الشمس مراد ہے، اس لئے کہ غروب تک عصر کا وقت باقی رہتا ہے، اگرچہ اصفرار کے بعد مکروہ ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے: قُلْتُ لِنَافِعِ جِئْتُ قَعِيبَ الشَّخْصِ قَالَ نَعَمْ۔ اور راوی جب فقیہ ہو اس کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے اولیٰ ہے۔

عصر کی خصوصیت کی وجوہات:

اب سوال ہوا کہ عصر کی خصوصیت کیوں ہے؟ ہر نماز کی یہ شان ہونی چاہئے۔

(۱)..... تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلم شریف میں حدیث ہے ابو بصرہ غفاری کی کہ پہلی امتوں پر نماز عصر پیش کی گئی انہوں نے ضائع کر دیا، لہذا جو اس کی محافظت کرے گا، اس کو دوہرا اجر ملے گا، اسی لئے قرآن کریم نے بھی اس کے اہتمام کا ذکر کیا فرمایا، ”حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوٰتِ وَالصَّلٰوۃَ الْوُسْطٰی“۔ بنا بریں اس کی تخصیص کی گئی۔

(۲)..... دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ ایسا وقت ہے کہ پورے دن کے اعمال فرشتے لے جاتے ہیں۔

(۳)..... تیسری وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ بہت مصروفیت کا وقت ہے، اس لئے اس کی تخصیص کی گئی۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت کان رسول اللہ ﷺ یصلی الصبح فتتصرف النساء ومتلفعات

لمروطھن ما یعرفن من الغلس۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

غلس کا معنی اور نماز فجر کی ابتداء و انتہاء کا بیان:

غلس آخری رات کے اس اندھیرے کو کہا جاتا ہے جو صبح کی روشنی کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ فجر کی ابتداء ہوتی ہے صبح صادق سے اور اس کی انتہاء ہوتی ہے طلوع شمس سے اس کے درمیان جس وقت بھی نماز پڑھی جائے بلا کراہیت ادا ہو جائے گی۔

نماز فجر کے وقت مستحب میں اختلاف ائمہ:

البتہ وقت مستحب میں اختلاف ہے، چنانچہ:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ، احمد رحمۃ اللہ علیہ، اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غلس میں پڑھنا افضل

ہے۔ اس طور پر کہ ابتداء بھی غلس میں ہو اور اختتام بھی غلس میں ہو۔

(۲)..... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وقاضی ابو یوسف اور سفیان ثوری کے نزدیک اسفار میں پڑھنا افضل ہے کہ شروع بھی اسفار میں ہو اور ختم بھی اسفار میں ہو۔ لیکن اس کے ساتھ یہ ہدایت بھی ہے کہ نماز کے بعد اتنا وقت باقی رہے کہ اگر اتفاقاً کسی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے، تو پھر قرأت مسنونہ کے ساتھ طلوع شمس سے پہلے اس کا اعادہ ممکن ہو۔

(۳)..... امام محمدؒ کے نزدیک غلس میں شروع کر کے اسفار میں ختم کرنا افضل ہے۔ اس کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا۔

امام شافعی وغیرہ کا استدلال:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث سے جس میں مایعوفن من الغلس کا لفظ ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عمر بن عبدالعزیز و عمرو بن الزبیر و ابو مسعود انصاری کے قصہ میں مذکور ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى الصُّبْحُ يَغْلِسُ ثُمَّ صَلَّى مَرَّةً أُخْرَى فَأَسْفَرَ بِهَا ثُمَّ كَانَتْ صَلَوَتُهُ يَغْدُ ذَلِكَ فِي غَلَسٍ حَتَّى مَاتَ وَلَمْ يَغْدُ إِلَى أَنْ يُسْفَرَ“۔ رواہ ابو داؤد

(۳)..... تیسری دلیل پیش کرتے ہیں ان روایات سے جن میں اول وقت میں نماز پڑھنے کو افضل الاعمال قرار دیا گیا۔ یا مسارعۃ الی الخیرات کی فضیلت بیان کی گئی۔

امام محمدؒ کا استدلال:

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ و طحاوی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ و عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے آثار سے کہ وہ غلس میں شروع کرتے اور اسفار میں ختم کرتے۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت رافع بن خدیج کی حدیث سے کہ آپ نے فرمایا۔ اَسْفَرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَكْثَرُ لِلْأَجْرِ۔ (رواہ الترمذی و ابو داؤد)۔ یہ حدیث بالکل صریح اور اصح مافی الباب ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ اسفار میں پڑھنے کو زیادہ اجر کا سبب قرار دیا گیا۔

(۲)..... دوسری دلیل صحیح بخاری شریف میں ابو ہریرہ سلمیٰ کی حدیث ہے۔ فرماتے ہیں کہ:

”وَكَمَا يَتَنَقَّلُ مِنْ صَلَاةِ الْغَلَاةِ حِينَ يَعْرِفُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ“

اور مسجد نبوی میں ہمیشہ اسفار ہی میں پہنچنا ممکن ہوگا۔ کیونکہ مسجد کی دیواریں چھوٹی تھیں اور چھت نیچے تھی۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ بخاری و مسلم میں فرماتے ہیں کہ

مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى صَلَاةَ لَيْلٍ وَلَا غَيْرَ وَقْتِهَا إِلَّا جَمَعَ... وَصَلَّى صَلَاةَ الصُّبْحِ مِنَ الْغَدِ قَبْلَ وَقْتِهَا

اور یہ بات ثابت ہے کہ مزدلفہ کی صبح کو آپ نے نماز فجر غلس میں ادا کی تھی اور اسی کو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ قیل الوقت فرما رہے ہیں۔ لہذا اس وقت سے وقت متاخر ہوا ہے کہ آپ کی عام عادت اسفار میں پڑھنے کی تھی۔ لہذا یہی وقت مستحب ہوگا۔

(۴)..... چوتھی دلیل اجماع صحابہ ہے کہ جس کو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابراہیم نخعی کے قول سے نقل کیا فرماتے ہیں:
 ”مَا اجْتَمَعَ اصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى شَيْءٍ مَا اجْتَمَعُوا عَلَى التَّنْوِيرِ بِالْفَجْرِ“
 تو جب صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کا اجماع ہو گیا یہی افضل ہوگا۔

دلائل احناف کی ترجیح:

دلائل احناف کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ دلائل شوافع سب فعلی ہیں پھر ان میں کلام بھی ہے جس کی تفصیل سامنے آئے گی۔ بخلاف دلائل احناف کے وہ قوی بھی ہیں فعلی بھی۔ پھر ان پر کلام بھی نہیں اور تعارض کے وقت قوی کو ترجیح ہوتی ہے۔

امام شافعی وغیرہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا جواب یہ ہے کہ من الغلس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا لفظ نہیں ہے بلکہ ان کی روایت مایعرفن پر ختم ہوگئی اور ان کا مقصد یہ تھا کہ چونکہ عورتیں چادریں لپیٹ کر آتی تھیں اس لئے ان کو کوئی نہیں پہچان سکتا تھا نیچے کے راوی نے یہ سمجھ لیا کہ عدم معرفت کا سبب اندھیرا تھا اس لئے من الغلس کا لفظ بڑھا دیا۔ لہذا یہ لفظ مدرج من الراوی ہے۔ اصل روایت میں نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن ماجہ میں یہی حدیث ہے اور اس میں مایعرفن کے بعد تعنی من الغلس کا لفظ ہے اور طحاوی شریف میں مایعرفن احد پر روایت ختم ہوگئی۔ جس سے صاف ظاہر ہو گیا من الغلس مدرج من الراوی ہے۔ لہذا قابل حجت نہیں۔ یہ عدم معرفت چادروں میں لپیٹنے کی وجہ سے ہے۔

اور بالفرض مان لیا جائے من الغلس حدیث میں موجود ہے۔ تب بھی استدلال تام نہیں ہو سکتا کیونکہ اس زمانہ میں مسجد نبوی کی دیواریں چھوٹی اور چھت نیچے تھی۔ اور اس میں کھڑکیاں بھی نہیں تھیں اور دروازہ بھی مشرق کی طرف نہیں تھا جس کی وجہ سے اسفار کے بعد بھی اندھیرا رہتا تھا۔ بنا بریں عورتیں نہیں پہچانی جاتیں تھیں۔ یا صاف کہہ دیا جائے کہ حضور کے فصل میں کوئی خصوصیت ہو سکتی ہے۔ ہمیں دیکھنا چاہئے کہ آپ نے ہم کو کیا فرمایا۔ دیکھا کہ صاف حکم ہے کہ اسفر و الٰح لہذا ہمارے لئے یہی اولیٰ و افضل ہوگا۔

(۲)..... انہوں نے ابو مسعود و عمر بن عبد العزیز کی روایت سے جو استدلال پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ابو داؤد نے اس کو معلول قرار دیا لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔

(۳)..... ان کی تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں مسارعت اور اول وقت سے مراد اول وقت مستحب ہے۔ چنانچہ عشاء میں خود شوافع یہی معنی مراد لیتے ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ ہم انکار نہیں کرتے کہ آپ نے غلس میں نماز نہیں پڑھی، بلکہ بکثرت آپ نے غلس میں پڑھی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ خیر القرون کا زمانہ تھا، صحابہ کرام تہجد گزار تھے اور فجر سے پہلے نہیں سوتے تھے اور سویرے سب مسجد میں آ جاتے تھے اور بکثرت جماعت ہو جاتی اور ہمارے اسفار کا مقصد ہی بکثرت جماعت ہے، لہذا صحابہ کرام کے لئے غلس ہی افضل تھا، ادھر آپ پر آنے والی امت کی حالت مشکف ہوگئی کہ وہ سب سست ہوگئی، اکثر تہجد گزار نہیں ہوں گے، لہذا غلس میں سب نہیں آ سکتے، بنا بریں بکثرت جماعت نہیں ہوگی، اس لئے عام امت کی طرف خیال فرماتے ہوئے اسفار کا حکم دیا، اگر کسی جگہ میں سب لوگ غلس کے وقت مسجد میں آ جائیں، تو وہاں غلس ہی میں پڑھنا اولیٰ ہوگا، جیسا کہ احناف کے نزدیک بھی رمضان میں تغلیس مستحب ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اصل مقصد تکثیر جماعت ہے، خواہ غلّس میں ہو، یا اسفار میں، وہی بہتر ہوگا، مگر آپ نے اکثر لوگوں کی طرف خیال کرتے ہوئے اسفار کا حکم دیا۔

شوافع کی طرف سے رافع بن خدیج کی روایت کی تاویل اور اس کا جواب:

(۱)..... شوافع حضرات نے ہماری دلیل حدیث رافع بن خدیج کی یہ تاویل کی کہ اسفار کے معنی یقین فجر ہے کہ جب صبح صادق ہونے پر یقین ہو جائے، اس وقت نماز پڑھو، تاخیر کر کے صاف وقت میں پڑھنا مرد نہیں، لہذا یہ حدیث احناف کی دلیل نہیں بن سکتی۔

احناف کی طرف سے اس جواب یہ ہے کہ یہ تاویل لغت اور سیاق الفاظ حدیث اور دوسری روایت کے اعتبار سے صحیح نہیں ”کمال قال ابن ہمام“ کیونکہ لغت میں اسفار کے معنی یقین وقت کے نہیں آتے۔ اور حدیث کے آخر میں فائدہ اعظم للاجر۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اسفار کرنے میں زیادہ اجر ہوگا۔ اور عدم اسفار میں اجر کم ہوگا۔ کیونکہ یہی اسم تفضیل کا تقاضہ ہے۔ حالانکہ یقین مراد لینے میں یہ مطلب صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ عدم یقین وقت کی صورت میں نماز ہی نہیں ہوگی۔ چہ جائیکہ اس پر اجر ملے۔ (۲)..... پھر یہ حضرات یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہاں اسم تفضیل اپنے اصلی معنی پر نہیں ہے بلکہ اس سے صفت مشبہ مراد ہے۔ لہذا ہماری تاویل صحیح ہے۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ کسی لفظ کو اپنے اصلی معنی سے عدول کر کے دوسرے معنی کی طرف لے جانا بغیر قرینہ کے خلاف اصل ہے۔ جو جائز نہیں اور یہاں کوئی قرینہ موجود نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ روایات سے بھی یہ تاویل رد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ نسائی شریف میں یہ الفاظ ہیں ما اسفرتم، اور ابن حبان میں کُلَّمَا أَصْبَحْتُمْ بِالْفَجْرِ كَانَ أَعْظَمَ لِلْأَجْرِ جس کا مطلب یہ ہے کہ جتنا زیادہ اسفار کرو گے اتنا ہی زیادہ اجر ملے گا۔ حالانکہ ایک مرتبہ وضوح فجر کے یقین ہونے بعد اس میں اور زیادہ نہیں ہو سکتا کیونکہ یقین میں امتداد نہیں ہوتا بہر حال کسی اعتبار سے شوافع کی تاویل صحیح نہیں اور احناف کے دلائل اپنی جگہ پر مستقیم ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیف انت اذا کانت علیک امراء یمیتون الصلوۃ
او یؤخرونها قال صل الصلوۃ لوقتہا فان ادركتها معهم فصل فانها لک نافلة

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

یمیتون الصلوٰۃ کی تعبیر اختیار کرنے کی وجہ:

یہاں یمیتون الصلوٰۃ سے مراد نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کر کے پڑھنا، یا وقت مستحب سے تاخیر کر کے پڑھنا مراد ہے کیونکہ نماز کی روح ہے، نماز کو وقت مختار میں پڑھنا، تو جب ایسے وقت میں نہیں پڑھی، تو اس کی روح نکال دی، اس لئے یمیتون کہا گیا

یمیتون سے خارج از وقت مراد ہے یا وقت مستحب سے مؤخر کرنا مراد ہے؟

اب اس میں بحث ہوئی کہ یہاں بالکل خارج از وقت پڑھنا مراد ہے؟ یا وقت مستحب سے تاخیر کرنا مراد ہے؟ (۱)..... تو امام نووی فرماتے ہیں کہ یہاں وقت مستحب سے تاخیر کرنا مراد ہے، خارج از وقت میں پڑھنا مرد نہیں، کیونکہ امراء

جور سے یہی منقول ہے۔

(۲)..... لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں خارج از وقت میں پڑھنا مراد ہے، کیونکہ امراء جور حجاج بن یوسف اور اس کا گورنر ولید بن عبد الملک وغیرہم سے یہ منقول ہے کہ وہ وقت جواز سے تاخیر کر کے نماز پڑھتے تھے۔
دونوں اقوال میں یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ نووی کا قول اکثر امراء کے اعتبار سے ہے اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا قول بعض امراء حجاج بن یوسف، جیسے امیروں کے متعلق ہے۔

دواہم مسئلہ:

پھر یہاں دو مسئلے ہیں دونوں میں اختلاط نہ کرنا چاہئے:

- (۱)..... پہلے مسئلہ امراء جور کی تاخیر کرنے کے بارے میں ہے کہ کوئی ایسا زمانہ آجائے کہ فاسق و ظالم ائمہ نماز کو اپنے وقت میں نہ پڑھیں تو کیا کرنا چاہئے۔
- (۲)..... دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عذر وغیرہ کی وجہ سے اپنے گھر میں تنہا نماز پڑھ لے، پھر مسجد میں آ کر دیکھا کہ جماعت ہو رہی ہے، تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟
تو پہلا مسئلہ کتب احناف میں مذکور نہیں ہے۔

فرض نماز پڑھ چکنے کے بعد جماعت میں شریک ہونے سے متعلق شوافع و احناف کا مذہب:

دوسرا مسئلہ ہماری کتب احناف میں مذکور ہے کہ ایسی حالت میں صرف ظہر و عشاء میں جماعت کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے، بقیہ تینوں وقتوں میں شریک نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ فجر و عصر کے بعد نفل پڑھنا، احادیث مشہورہ سے ممنوع ہے اور ثانی نماز نفل ہو گی، لہذا جائز نہیں اور مغرب میں اس لئے شریک نہیں ہو سکتا، کہ اگر امام کی متابعت کرے، تو تین رکعات ہوں گی اور تین رکعات نفل نماز شروع نہیں اور اگر دو یا چار رکعات پڑھے، تو مخالفت امام لازم آئیگی اور یہ جائز نہیں لہذا مغرب میں شریک نہیں ہو سکتا اور اس مسئلہ کی تفصیل مع دلائل آئندہ آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ پہلے مسئلہ کو اس دوسرے مسئلہ کی طرف رجوع کریں گے۔
اور شوافع کے نزدیک ہر نماز کو تنہا پڑھنے کے بعد جماعت کے ساتھ اعادہ کر سکتا ہے، اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے،

شوافع کے نزدیک حدیث ہذا کی تشریح:

اب ان کے نزدیک اس حدیث کی شرح یہ ہوگی، کہ یہاں حضور اقدس ﷺ فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی زمانہ ایسا آجائے کہ امراء جور نماز کو اپنے وقت میں نہیں پڑھتے، تو تم اپنے گھر میں تنہا نماز پڑھا کرو، پھر ان کے ساتھ جماعت میں شریک نہ ہونے سے ایذا رسانی کا خوف ہو، تو جماعت میں بھی شریک ہو جایا کرو اور یہ نفل ہوگی اور ہر نماز کا یہی حکم ہے، تو گویا ان کے نزدیک تکرار نماز لازم آیا۔

احناف کے نزدیک حدیث ہذا کی تشریح:

اور احناف کے نزدیک اس حدیث کی یہ شرح ہوگی، کہ حضور اقدس ﷺ یہاں ہر انسان کو اپنے وقت پر نماز پڑھنے کا حکم

دے رہے ہیں، خواہ منفرد ہو، یا بالجماعت اور اپنے نفس کو اس پر عادی بنانا چاہئے، پھر اگر ایسا زامانہ آجائے کہ امراء جو نماز کو اپنے صحیح وقت پر نہیں پڑھتے ہیں، تو تم اپنے گھر میں وقت کے اندر تنہا پڑھ لیا کرو اور ان کے ساتھ شریک نہ ہو، پھر اگر کسی وقت مسجد کی طرف گزر ہو اور دیکھو کہ وہ لوگ ٹھیک وقت پر نماز پڑھ رہے ہیں، تو آئندہ گھر میں تنہا نہ پڑھو، بلکہ ان کے ساتھ جماعت میں نماز پڑھا کرو اور یہ نماز تمہارے لئے نافلہ یعنی زیادہ اجر کا سبب ہوگی۔

تو حدیث میں نافلہ کے معنی نفل نماز کے نہیں، بلکہ زیادہ ثواب کے ہیں اور نافلہ کے معنی زیادتی ثواب کے دوسری حدیث میں موجود ہیں، چنانچہ عبد اللہ صناعی رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث میں ہے:

”ثُمَّ كَانَ مَشْيُيْ إِلَى الْمَسْجِدِ وَصَلَوْتُهُ نَافِلَةً“

یہاں نافلہ کے معنی باتفاق محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہ زیادتی اجر ہے {فَتَهَجَّدُ بِهِمَا فَلَئِمَكَ}۔ اسی طرح آیتہ قرآنی میں نافلہ کے معنی آئے ہیں تو ایسی صورت میں تکرار صلوٰۃ لازم نہیں آئے گا۔

احناف کی تشریح کے رائج ہونے کی وجوہات:

شوافع کی شرح سے احناف کی شرح زیادہ اولیٰ ہوگی، کیونکہ شوافع نے حدیث کی دونوں شق کا ایک ہی مطلب لیا ہے اور احناف کی شرح کے مطابق دونوں شقوں کا الگ الگ مطلب نکلے گا، کیونکہ اس میں پہلی شق ہے تم نماز کو صحیح وقت میں پڑھو، اور دوسری شق یہ ہے کہ اگر وہ لوگ نماز کو صحیح وقت میں پڑھنا شروع کر دیں، تو تم ان کے ساتھ شریک ہو جاؤ، گھر میں منفرد نہ پڑھو اور خود الفاظ حدیث سے بھی احناف کی تائید ہو رہی ہے۔ چنانچہ اسی روایت کا دوسرا طریقہ جو مسلم شریف میں ہے کہ:

”فَصَلِّ مَعَهُمْ فَإِنَّهَا زِيَادَةٌ خَيْرٌ“

نیز دوسری روایت ہے مسلم شریف میں کہ جب تم نے تنہا گھر میں نماز پڑھی، پھر کسی وقت مسجد کی طرف جانا پڑا اور دیکھا کہ وہ لوگ وقت پر نماز پڑھ رہے ہیں، تو ان کے ساتھ شریک ہو جاؤ اور آئندہ تنہا نہ پڑھو۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ادرک رکعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس

فقد ادرک الصبح: الحديث۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

عصر کی نماز میں سورج غروب اور فجر کی نماز میں طلوع ہو جائے تو.....؟

یہاں ایک مشہور مسئلہ ہے، وہ یہ کہ اگر عصر کی نماز کے دوران سورج غروب ہو جائے اور باقی نماز غروب کے بعد ادا کرے تو تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نماز درست ہو جائے گی، البتہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی۔

اور اگر فجر کی نماز کے دوران سورج طلوع ہونے لگے، تو اس میں اختلاف ہے:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا بھی یہی حکم ہے کہ نماز صحیح ہو جائے گی۔

(۲)..... لیکن احناف کے نزدیک نماز فجر باطل ہو جائے گی، البتہ شیخین فرماتے ہیں کہ اگر ارتفاع شمس تک مصلیٰ انتظار کرے،

اس کے بعد دوسری رکعت پڑھے، تو یہ نماز نفل بن جائے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز بالکل باطل ہو جائے گی نہ فرض ہوگی اور نفل متوگوا یا ائمہ ثلاثہ دونوں نمازوں کا ایک ہی حکم کہتے ہیں اور احناف دونوں میں فرق کرتے ہیں۔

حدیث کے ایک جزء کو ترک کرنے پر احناف پر اشکال اور اس کا جواب:

ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں دونوں نمازوں کا ایک ہی حکم بیان کیا، کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ اور احناف ایک جزء پر عمل کرتے ہیں اور دوسرا جزء چھوڑ دیتے ہیں۔ بتائیں حدیث ہذا مسلک حنفیہ پر بہت مشکل بن گئی۔ مختلف مشائخ احناف نے اس کا جواب دینے کی کوشش کی، تو:

اصولین کی طرف سے جواب اور اس پر اشکال:

(۱)..... بعض اصولیین نے جواب دیا کہ اوقات منہیہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت کی حدیث اور حدیث الباب میں تعارض ہو گیا اور دونوں صحیح ہیں، ایسی صورت میں قیاس کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے، تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ عصر صحیح ہو اور فجر کی نماز فاسد ہو، کیونکہ وقت فجر کا کوئی جزء ناقص نہیں، بلکہ پورا وقت کامل ہے، لہذا جس نے آخری وقت میں نماز شروع کی، تو اس وجوب کامل طور پر ہوا اور قاعدہ ہے کہ نماز کا وجوب جس طرح ہو، اس کا اتمام بھی اسی طرح ہونا واجب ہے، ورنہ نماز نہیں ہوگی، تو اب طلوع شمس کے بعد پڑھے، تو اتمام ناقص وقت میں ہوگا، لہذا نماز باطل ہو جائے گی، بخلاف عصر کے اس کا وقت اصفرار سے غروب شمس تک ناقص ہے، لہذا جب اخیر وقت میں نماز شروع کی، تو وجوب ناقص ہوا اور ادائیگی بھی ناقص وقت میں ہوئی، لہذا مفسد نہیں ہے۔

لیکن یہ جواب محدثین کے اصول کے مطابق صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ نص کے مقابلہ میں قیاس ہے اور یہ جائز نہیں۔

امام طحاوی کی طرف سے پہلا جواب اور اس پر اشکال:

(۲)..... اس لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا دوسرا ایک جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ان لوگوں کے بارے میں ہے، جو غروب یا طلوع شمس سے ذرا پہلے اہل صلوٰۃ ہوئے، یعنی ان پر نماز فرض ہوئی، کہ طلوع یا غروب سے پہلے صرف ایک رکعت پڑھ سکتا ہے، تو ان پر یہ نماز فرض ہوگئی، اس کی قضا واجب ہے، یہ مطلب نہیں کہ وہ ایک رکعت اس وقت پڑھے اور ایک رکعت اور وقت میں، تو نماز فرض ہوگئی، قضا واجب ہے تو اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا:

”مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ وَقْتُ رُكْعَةٍ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ وَجُوبَ صَلَاةِ الصُّبْحِ“

لہذا یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا سے خارج ہے۔

لیکن خود امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس توجیہ پر اشکال کیا کہ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں:

”مَنْ أَدْرَكَ رُكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَلْيَصِلْ إِلَيْهَا أُخْرَى... الخ“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع یا غروب سے پہلے ایک رکعت پڑھی، تو دوسری رکعت بعد میں ملائے۔

امام طحاوی کی طرف سے دوسرا جواب:

(۳)..... اس لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا ایک جواب دیا کہ اس حدیث سے وقت غروب و طلوع میں جواز صلوٰۃ معلوم ہوتا ہے اور دوسری مشہور و متواتر احادیث سے ان اوقات میں نماز کی ممانعت معلوم ہوتی ہے، لہذا ممانعت کو ترجیح ہوگی یا

ان کے ذریعہ حدیث اباحت کو منسوخ قرار دیا جائے گا، لہذا کوئی اشکال نہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے جواب:

(۴)..... ان تمام توجیہات کے بعد حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی عجیب و غریب توجیہ بیان کی، کہ حدیث الباب کا تعلق مسئلہ متنازع فیہا سے بالکل نہیں، بلکہ وہ ایک اصولی اجتہادی مسئلہ ہے اور اس لئے دلائل بھی اصولی اجتہادی ہیں اور اس حدیث سے دوسرے ایک مسئلہ کا حکم بیان کیا جا رہا ہے، وہ ہے مسبوق کی نماز کا حکم کہ اگر کسی نے امام کے ساتھ ایک رکعت پالی، تو گویا اس نے پوری نماز جماعت کے ساتھ پالی اور قبل ان تطلع الشمس سے فجر کی نماز اور قبل ان تغرب سے عصر کی نماز مراد ہے اور اس کی تائید اس روایت کے دوسرے طرق سے ہوتی ہے کیونکہ بعض طرق میں
”مَنْ أَذَرَ تَكْرُحًا مَعَ الْإِمَامِ فَقَدْ أَذَرَ تَكْرُحًا الصَّلَاةَ“

شاہ صاحب کے جواب پر اشکال اور اس کے جوابات:

لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اس توجیہ پر اشکال ہوتا ہے کہ مسبوق کا یہ حکم تو تمام نمازوں کے لئے عام ہے، تو فجر و عصر کو کیوں خاص کیا گیا، تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں:
(۱)..... کہ ہو سکتا ہے یہ حدیث اس زمانہ کی ہے، جبکہ صرف یہ دونوں نمازیں فرض تھیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے دوسرے کے واسطے سے سنی۔

(۲)..... ان دونوں نمازوں کا آخری وقت متفق علیہ ہے، دوسری نمازوں کے آخری وقت میں اختلاف ہے۔
(۳)..... ان دونوں نمازوں کا آخر وقت محسوس ہے کہ طلوع و غروب سے ہوتا ہے، جو شخص سمجھ سکتا ہے، خواہ عالم ہو یا حباہل، بخلاف دوسری نمازوں کے آخری وقت کے، کہ ہر انسان نہیں سمجھ سکتا، احادیث میں ان دونوں کی بہت اہمیت بیان کی گئی کہ حافظو اعلیٰ البر دین و علیٰ العصرین سے ان دونوں کی محافظت کی تاکید کی گئی، کیونکہ ان دونوں میں اکثر جماعت فوت ہو جاتی ہے اور لوگ سستی کرتے ہیں، اس لئے ادراک جماعت پر ترغیب دینے کے لئے ان کو خاص طور پر بیان کیا گیا، ورنہ یہ حکم سب نمازوں کے لئے عام ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من نسی صلوة او نام عنها فکفار تھا ان یصلیہا
اذا ذکرھا و فی رواۃ لا کفارة لھا الا ذلک۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

نماز بھول جائے یا سو جائے تو جاگنے یا یاد آنے پر کیا کرے؟

یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نماز بھول جائے یا نماز سے سو جائے پھر وقت کے بعد جاگے اور یاد آ جائے تو کیا کرے؟
(۱)..... اس میں ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اسی وقت نماز پڑھ لے خواہ اوقات مکروہ کیوں نہ ہوں کوئی استثناء نہیں۔
(۲)..... احتلاف کے نزدیک اگر وقت مکروہ میں جاگے، یا یاد آئے، تو نہیں پڑھ سکتا، بلکہ وقت مکروہ نکلنے کا انتظار کرے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے نیز حضرت ابو قتادہ کی حدیث سے جس میں فلیصلھا اذا ذکرہا کالفظ ہے، کوئی استثناء موجود نہیں اور اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت جس حدیث میں آئی ہے، یہ صورت اس سے مستثنیٰ ہے۔

احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی دلیل سب سے پہلے وہ احادیث ہیں، جن میں اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے اور وہ احادیث مشہور قریب از متواتر ہیں، ان کے مقابلہ میں فریق اول کی دلیل خبر واحدہ ہے، یہ قابل استدلال نہیں، بلکہ متواتر کو اصل قرار دیا جائے گا اور خبر واحد کی تاویل کرنی چاہئے کہ جاگئے یا یاد آنے کے بعد پڑھے۔ اذالم یکن وقتا مکروہا (۲)..... دوسری دلیل لیلیۃ التحریر کا واقعہ کہ حضور اقدس اور صحابہ رضی اللہ عنہم طلوع شمس کے وقت جاگے تھے، لیکن اس وقت نماز نہیں پڑھی، بلکہ جب سورج اوپر چڑھ گیا اور وقت مکروہ نکل گیا، تب پڑھی، اگر وقت مکروہہ میں پڑھنا جائز ہوتا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیر نہ کرتے

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کے ایک جواب کی طرف پہلے اشارہ کر دیا کہ متواتر کے مقابلہ میں اس کی تاویل کی جائے گی کہ اگر وقت مکروہ نہ ہو تو پڑھ لو۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں جو اذ ہے، وہ ظرفیت کے لئے نہیں، بلکہ ان شرطیہ کے معنی میں ہے، کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ اگر یاد آجائے تو نماز پڑھ لو اور ظاہر بات ہے یہ یاد آنے کے وقت کے ساتھ مقید نہیں، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت ما صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ فی وقتہا الا خر مرتین۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ماصلی صلوٰۃ فی وقتہا الا خر مرتین کا مطلب:

حدیث ہذا کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ نماز کو آخری وقت میں نہیں پڑھا، گویا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مسائل عن الوقت کے قصہ کا اثبات کر رہی ہیں کہ اس وقت اپنے تعلیم اوقات کی غرض سے ہر نماز کو ایک دن آخری وقت میں پڑھا، اس کے علاوہ اور کسی وقت آخری وقت میں نہیں پڑھا، تو یہاں یہ کہا جائے گا کہ حضرت جبرائیلؑ کی امامت کا واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو معلوم نہیں تھا اور دارقطنی کی روایت میں الامر تین کا لفظ ہے، لہذا کوئی اشکال نہیں کہ دو مرتبہ کے علاوہ آخری وقت میں نماز نہیں پڑھی، ایک مرتبہ امامت جبرائیلؑ کے وقت، دوسری مرتبہ مسائل کی تعلیم کے وقت۔

حدیث میں تاخیر سے کیسی تاخیر مراد ہے؟

(۱)..... پھر اس تاخیر سے وہ تاخیر مراد ہے، جسکے بعد وقت کا کچھ حصہ باقی نہ رہے، ورنہ وقت مستحب سے تاخیر کرنا بہت ثابت

ہے۔

(۲) یا یہ مراد ہے کہ بلا کسی خاص عذر و غرض کے آخری وقت میں کبھی نماز نہیں پڑھی۔

باب فضائل الصلوٰۃ

عن عمارۃ بن روبیۃ... لن یلج النار احد صلی قبل طلوع الشمس الحدیث۔ وعن ابی موسی... من صلی البردین دخل الجنة۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اہمیت و فضیلت کے ذکر میں فجر و عصر کی تخصیص کیوں؟

یہاں فجر و عصر کی جو اہمیت بیان کی گئی، اس کا مطلب یہ نہیں کہ دوسری نمازوں میں کوتاہی کی جائے، بلکہ دوسری نمازوں کی محافظت بھی انہی کی مانند ضروری ہے۔ باقی ان دونوں کو خصوصی طور پر اس لئے بیان کیا کہ:

(۱) ان میں مشقت زیادہ ہے، نیز مصروفیت کا وقت ہے، اکثر لوگ ان میں تقصیر و کوتاہی کرتے ہیں، تو جب کوئی آدمی ان کی محافظت کرے گا، دوسری نمازوں کی محافظت بطریق اولیٰ کرے گا۔

(۲) یا تو اس لئے خاص طور پر بیان کیا گیا کہ فجر اور عصر کا وقت فرشتوں کے اجتماع کا وقت ہے اور پوری رات کا عمل صبح کو اٹھایا جاتا ہے۔ اس لئے نماز میں حاضر ہونا چاہئے تاکہ الاعتبار بالخوائیم کے اعتبار سے فرشتے اچھی رپورٹ لے جائیں اور اسی کی برکت سے بقیہ حصہ دن و رات کی کوتاہی معاف ہو جائے۔

(۳) یا تو بعض احادیث میں ہے کہ دن کی ابتداء میں رزق تقسیم ہوتا ہے اور آخری حصہ میں رفع عمل ہوتا ہے، اس لئے ان دونوں کی تخصیص کی گئی، تاکہ ان کی محافظت سے رزق و عمل میں برکت ہو۔ اور بہت سی وجوہات ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ... حسونا عن صلوٰۃ الوسطی صلوٰۃ العصر

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

صلوٰۃ وسطیٰ سے کونسی نماز مراد ہے؟

قرآن کریم کی آیت {حَافِظُوا عَلَی الصَّلَٰتِ وَالصَّلَٰتِ الْوُسْطٰی} میں صلوٰۃ وسطیٰ سے کونسی نماز مراد ہے؟ اس میں تقریباً ایسے اقوال ہیں اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں پینتالیس اقوال ہیں، کوئی نماز ایسی نہیں ہے، جس کے بارے میں صلوٰۃ وسطیٰ کا قول موجود نہ ہو۔ ان میں تین قول زیادہ مشہور ہیں:

(۱) چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول ہے کہ اس سے مراد صلوٰۃ الصبح ہے۔

(۲) اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ اس سے صلوٰۃ الظہر مراد ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک

روایت ہے۔

(۳) لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس سے صلوٰۃ عصر مراد ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

تاکلین بالظہر کا استدلال:

تاکلین بالظہر کی دلیل حضرت زید بن ثابت اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کا اثر ہے:
 ”إِنَّهُمَا قَالَا صَلَوَةُ الْوُسْطَى صَلَوَةُ الظُّهْرِ“ - رواہ مالک۔

تاکلین بالصبح کا استدلال:

اور تاکلین بالصبح دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، و ابن عباس رضی اللہ عنہما، و علی رضی اللہ عنہ کے آثار سے۔

تاکلین بالعصر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے۔
- (۲)..... اسی طرح اکثر احادیث میں صلوٰۃ عصر کو صلوٰۃ الوسطیٰ کہا گیا۔
- (۳)..... نیز اکثر صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین و تابعین کی رائے بھی یہی ہے۔ لہذا یہی زیادہ صحیح ہوگا۔
- (۴)..... سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو حفصہ رضی اللہ عنہا کے مصحف میں ایک قرأت ہے: وَالصَّلَاةُ الْوُسْطَى وَصَلَاةُ الْعَصْرِ۔

مصحف عائشہ و حفصہ سے استدلال پر اعتراض اور اس کا جواب:

- (۱) لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو دونوں کے درمیان حرف عطف ہے جو مغایرت چاہتا ہے تو یہ مدعی کے خلاف ہو گیا..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں عطف تفسیری ہے۔
- (۲)..... یا یہ کہا جائے کہ جب ایک موصوف کی متعدد صفات ہوں تو ان کے درمیان حرف عطف لانا جائز ہے۔ جیسے -
 إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَأَبْنِ الْهَمَامِ وَلَيْثِ الْكُتَيْبَةِ فِي الْمَزْدَحِمِ

پہلے دو مذاہب کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... پہلے دونوں مذاہب کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ آثار صحابہ ہیں مرفوع کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں
- (۲)..... یا آثار سے تعین مراد نہیں بلکہ ایک محمل بیان کرنا مقصد ہے کہ ظہر و فجر بھی مراد ہو سکتی ہے۔

باب الاذان

اذان کے لغوی و شرعی معنی:

اذان کے لغوی معنی ہیں اَلْإِعْلَامُ یعنی اطلاع دینا، جیسے قرآن مجید میں ہے: {وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ} اور شریعت میں اذان کہا جاتا ہے:

”هُوَ إِعْلَامٌ مَخْصُوصٌ بِالْأَفَاعِلِ مَخْصُوصَةٌ فِي أَوْقَاتٍ مَخْصُوصَةٍ بِكَيْفِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ“

مشروعیت اذان کی بحث:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اذان کی مشروعیت مکہ معظمہ میں نماز فرض ہونے کے ساتھ ہو گئی تھی جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ سب روایات قابل اعتبار نہیں۔ صحیح قول یہ ہے کہ بعد العصر اذان مشروع ہوئی۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہجرت کر کے مدینہ میں آ گئے، تو پہلے پہلے مسجد میں ایک ساتھ جمع ہونے کا کوئی خاص انتظام نہیں تھا، بلکہ ہر ایک اپنے اپنے انداز سے ایک وقت میں جمع ہو جایا کرتے تھے اور جماعت ہو جاتی، ایک عرصہ ایسا گزرا، پھر کچھ مدت کے بعد جب مسلمان زیادہ ہو گئے، تو ایک ساتھ جمع ہونے میں دشواری پیش آ گئی، تو حضور اقدس ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا، کہ اس بارے میں کیا کیا جائے؟

اطلاع نماز سے متعلق مختلف طرق اور ان پر اعتراض:

(۱)..... تو بعض نے کہا کہ نماز کے وقت ناقوس بجایا جائے، تاکہ آوازن کر سب جمع ہو جائیں گے، لیکن اس پر اعتراض ہوا کہ اس سے نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے۔

(۲)..... بعض حضرات نے سیگا بجانے کی تجویز پیش کی، اس پر بھی اعتراض ہوا کہ یہ یہودی مشابہت ہے۔

(۳)..... بعض نے اونچی جگہ پر آگ جلانے کا مشورہ دیا، اس پر بھی اعتراض ہوا کہ اس سے مجوس کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے، اس لئے یہ سب تجاویز غیر منظور ہو گئیں، البتہ قرن بجانے کی طرف کچھ رجحان تھا۔

(۴)..... اخیر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سب سے بہتر صورت یہ ہوگی کہ نماز کے وقت ایک آدمی زور سے الصلوة جامعة پکارتا رہے، اس تجویز کو سب نے پسند کیا اور اسی پر بات طے ہو گئی اور حضور اقدس ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ ہر نماز کے وقت الصلوة جامعة پکارتا رہے۔

اذان سے متعلق عبداللہ بن زید کا خواب:

اس کے باوجود ہر ایک کے دل میں یہ بات رہی کہ اس سے بہتر صورت نکالی جائے، ایسی حالت میں سب اپنے اپنے گھر میں چلے گئے، تو اسی رات یا دوسری رات حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے خواب میں دیکھا کہ حضرت جبرائیلؑ یا دوسرا کوئی فرشتہ ایک آدمی کی شکل میں ایک ناقوس لے کر آیا، تو عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا، کیا تم اس کو بچو گے؟ تو اس نے کہا، اس سے کیا کرو گے؟ تو انہوں نے کہا کہ اس کو بجا کر لوگوں کو نماز کی اطلاع دوں گا، تو فرشتہ نے کہا کہ اس سے بہتر صورت تم کو بتا دوں، وہ یہ کہ نماز کے وقت اللہ اکبر الخ پوری اذان کے یہ کلمات کہہ دیا کرو۔

صبح کو حضور اقدس ﷺ بھی خدمت اقدس میں آ کر اپنا خواب بیان کیا، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ یہ سچا خواب ہے، بلال رضی اللہ عنہ کو کہتے رہو اور وہ اذان دیتے رہیں، کیونکہ اس کی آواز بلند ہے۔

اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس سے پہلے ایسا خواب دیکھا تھا، لیکن وہ بھول گئے تھے، پھر حضرت عبداللہؓ کے خواب بیان کرنے سے ان کو اپنا خواب یاد آیا، لیکن وہ بتھا ضائع یا خاموش ہو گئے کہ عبداللہؓ سے سبق کر گئے اور

ان کی خصوصیت ہوگئی، میں اس میں دخل اندازی نہیں کرنا چاہتا۔ پھر اپنے گھر چلے گئے بعد میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان سن کر حضور اقدس ﷺ سے اپنا خواب بیان فرمایا کہ اس کی اور تائید ہو جائے۔ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم نے پہلے کیوں نہیں کہا؟ تو عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: سَبَقْنِي عَبْدُ اللَّهِ فَأَسْتَحْيِيث۔

اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اور میں صحابہ نے بھی خواب دیکھا، لہذا مشروعیت اذان صرف عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے خواب سے نہیں ہوئی، بلکہ اس میں حضور اقدس ﷺ بھی تصویب اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ و دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے موید تھے، لیکن چونکہ عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا اور حضور اقدس ﷺ نے تصویب کی، اس لئے ان کی طرف منسوب ہوگئی اور انہی کو صاحب اذان کہا جاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆.....☆.....☆.....☆

عن انس فامر بلال ان يشفع الاذان وان يوتر الاقامة الخ: الحديث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: ترجمہ ہے)

کلمات اذان میں فقہاء کا اختلاف:

کلمات اذان میں اختلاف ہے:

- (۱)..... امام مالکؒ کے نزدیک سترہ کلمات ہیں، یعنی ترجیع بلا ترجیع۔ ترجیع کے معنی شہادتیں کو پہلے دو مرتبہ آہستہ آہستہ کہنا، پھر دوسری مرتبہ زور سے ان کا دو مرتبہ اعادہ کرنا اور ترجیع کے معنی اللہ اکبر کو چار مرتبہ کہنا۔
- (۲)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پندرہ کلمات ہیں۔ ترجیع بلا ترجیع۔
- (۳)..... امام شافعیؒ کے نزدیک انیس کلمات ہیں، ترجیع مع الترجیع۔
- (۴)..... اور امام احمدؒ سے مختلف روایات ہیں، لیکن ان کا صحیح قول امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے موافق ہے۔

امام مالک کا عدم ترجیع پر استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل عدم ترجیع کے بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جو باب میں مذکور ہوئی کہ شفعاً اذان کا حکم دیا گیا اور شفعاً کے معنی ایک کلمہ کو دو مرتبہ کہنا اور تکبیر بھی اس میں داخل ہے۔ نیز عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت میں شفعاً اذان کا ذکر ہے، لہذا دو مرتبہ ہوگا۔

امام مالک اور امام شافعی کا ترجیع پر استدلال:

مالکیہ و شافعیہ کی دلیل ترجیع شہادتیں کے بارے میں حضرت ابو محمد ورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ نے ان کو ترجیع کا حکم دیا۔

احناف و حنابلہ کا ترجیع بلا ترجیع پر استدلال:

(۱)..... احناف و حنابلہ کی دلیل حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی خواب والی حدیث ہے، جو مشروعیت اذان کی اصل ہے، وہ ترجیع سے

خالی ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل مؤذن رسول اللہ ﷺ کی اذان ہے جو ترجیع سے خالی ہے۔

(۳)..... اسی طرح حضرت عبداللہ بن ام مکتوم ؓ اذان اور مسجد قبا کے مؤذن سعد قرطی ؓ کی اذان بھی ترجیع سے خالی تھی ان روایات سے معلوم ہوا کہ اذان بلا ترجیع مع التریج اولیٰ ہے۔

امام مالک کے عدم ترجیع پر استدلال کا جواب:

مالکیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب عبداللہ بن زید ؓ اور حضرت بلال ؓ اور ابن ام مکتوم ؓ کی اذان میں صراحتہً چار مرتبہ اذان کی تکبیر کا ذکر ہے۔ لہذا شفعاً اذان کا مطلب یہ ہوگا کہ:
(۱)..... شہادتین میں شفع کرنا ہے۔

(۲)..... یا یہ مطلب ہے کہ چونکہ اللہ اکبر دومرتبہ ایک سانس سے ادا کیا جاتا ہے، لہذا ان کو ایک شمار کیا گیا اور چار تکبیرات کو شفع قرار دیا گیا ہے۔

امام مالک اور امام شافعی کے ترجیع پر استدلال کا جواب:

(۱)..... مالکیہ و شافعیہ ثبوت ترجیع کے لئے ابو محذورہ ؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کرتے ہیں صاحب ہدایہ نے اس کا یہ جواب دیا کہ اصل میں آپ نے تعلیم کی غرض سے شہادتین کو بار بار دہرایا، حضرت ابو محذورہ ؓ نے اس کو اذان کا جزء سمجھ لیا، لیکن یہ جواب زیادہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اس سے ابو محذورہ ؓ کی فہم پر بدگمانی ہوتی ہے، جو کہ مناسب نہیں۔

(۲)..... اس لئے علامہ ابن قدامہ نے معنی میں بہترین جواب دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے حضور اقدس ﷺ نے غزوہ حنین سے واپسی پر ایک بستی کے قریب اتر کر نماز کے لئے اذان دلوائی، تو وہاں ابو محذورہ ؓ اور دوسرے کفار کے بچوں نے استہزاء اذان کی نقل اتارنی شروع کی، حضور اقدس ﷺ نے سب کو بلا کر فرمایا کہ تم میں سے زیادہ بلند و خوبصورت آواز کس کی ہے؟ تو سب نے ابو محذورہ ؓ کا نام لیا، تو حضور اقدس ﷺ نے ان سے کہا کہ تم وہ کلمات پھر کہو، تو انہوں نے کہنا شروع کیا، جب شہادتین پر آئے، تو آہستہ کہا، تو حضور اقدس ﷺ نے کہا، پھر زور سے کہو، تو زور سے کہا، جس کی وجہ سے ان کے دل کے اندر ایمان داخل ہو گیا اور مسلمان ہو گئے، تو یہ ترجیع ان کے ایمان کا سبب بنی، اس لئے یادگار کے طور پر انہوں نے ترجیع ترک نہیں کی اور حضور اقدس ﷺ نے بھی ان کے لئے باقی رکھی، تو یہ ان کی خصوصیت ہے، جس طرح ان کے سر پر حضور اقدس ﷺ نے ہاتھ مبارک پھیرا تھا، تو تاحیات انہوں نے ان بالوں کو نہیں کتر وایا، حالانکہ ایسے بال رکھنا کسی کے لئے جائز نہیں، تو یہ بھی ان کی خصوصیت ہے، اسی لئے تو ان کے بعد حضرت بلال ؓ کی اذان میں کوئی تغیر نہیں فرمایا، بلکہ اخیر تک وہ بلا ترجیع دیتے رہے، لہذا ابو محذورہ ؓ کی حدیث سے ترجیع کی اولیت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

حضرت شاہ کا محاکمہ:

آخر میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں حضور اقدس ﷺ کے زمانے سے لیکر ائمہ کے زمانہ تک اذان کے دونوں طریقے چلے آ رہے ہیں، ہر ایک امام نے اپنے اپنے اجتہاد سے کسی ایک طریقہ کو ترجیح دی، لہذا کسی ایک طریقہ کو غیر ثابت نہیں قرار دیا جاسکتا

کلمات اقامت میں فقہاء کا اختلاف:

کلمات اقامت میں بھی اختلاف ہے:

(۱).....امام شافعیؒ کے نزدیک گیارہ کلمہ ہیں، کہ شہادتین و جمعین صرف ایک مرتبہ قدامت الصلوٰۃ دومرتبہ ہے۔

(۲).....اور امام مالکؒ کے نزدیک دس کلمات ہیں کیونکہ ان کے نزدیک قدامت الصلوٰۃ بھی ایک ہے۔

(۳).....اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سترہ کلمات ہیں اذان کے پندرہ اور قدامت الصلوٰۃ دومرتبہ۔

کلمات اقامت گیارہ پر امام شافعی کا استدلال:

شوافع و حنابلہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ:

”أَمْرًا بِلَا..... أَنْ يُؤْتِيَ الْأَقَامَةَ إِلَّا الْأَقَامَةَ أَيْ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ“

کلمات اقامت دس پر امام مالک کا استدلال:

اور مالکیہ بھی اسی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں البتہ وہ الا الاقامۃ کے استثناء کو نہیں مانتے۔

کلمات اقامت ستر پر احناف کا استدلال:

احناف کے بہت سے دلائل ہیں:

(۱).....حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ترمذی شریف میں:

”كَانَ أَذَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَفْعًا شَفْعًا فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ“

(۲).....دوسری دلیل سوید بن غفلہ کی حدیث طحاوی میں: ”سَمِعْتُ بِلَالَ يُؤْذِنُ مَثْنَى وَيُقِيمُ مَثْنَى“

(۳).....تیسری دلیل دارقطنی میں ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”إِنْ بِلَالَ يُؤْذِنُ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَثْنَى وَيُقِيمُ مَثْنَى“

(۴).....چوتھی دلیل طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں بہت سی روایات ہیں جن میں مذکور ہے کہ ”مَلَكٌ مِنَ السَّمَاءِ“ نے

جب اذان کا طریقہ سکھا یا اس وقت اقامت کا طریقہ بھی سکھایا ہے۔ چنانچہ اس میں الفاظ یہ ہیں: فَأَذَّنَ مَثْنَى وَأَقَامَ مَثْنَى مَثْنَى۔ ان روایات سے صاف معلوم ہو گیا کہ اقامت میں اذان کی مانند تکرار کلمات ہے۔

شوافع و مالکیہ کے استدلال کا جواب:

(۱).....شوافع و مالکیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے پہلے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ایثار اقامت کا حکم تھا، پھر

شفع کا حکم دے دیا گیا، چنانچہ پہلے گزر گیا کہ وہ شفیع کلمات کے ساتھ اقامت کہا کرتے تھے لہذا پہلے حکم کو منسوخ قرار دیا جائیگا۔

(۲).....دوسرا جواب یہ ہے کہ ایثار سے کلمات کا ایثار مراد نہیں، بلکہ سانس میں ایثار کرنا مراد ہے، یعنی دو کلمات کو ایک سانس

سے ادا کرنا چاہئے، بخلاف کلمات اذان کے وہاں الگ الگ سانس سے ادا کرنا چاہئے، لیکن الا الاقامۃ کے استثناء سے معلوم

ہوتا ہے کہ صوت و سانس کے اعتبار سے ایثار مراد نہیں۔

(۳).....اس کا جواب حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ دیا کہ یہاں الا الاقامۃ کے استثناء سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اقامت و

اذان کے درمیان کوئی فرق نہیں، ہاں دو فرق ہیں: ایک صوت کے اعتبار سے کہ اذان میں ٹھہر ٹھہر کر کہنا چاہئے اور اقامت میں

بغیر ٹھہرے کہنا چاہئے۔ دوسرا قدامت الصلوٰۃ کے اعتبار سے کہ اقامت میں ہے اذان میں نہیں۔

دلائل احناف کی وجہ ترجیح:

بہر حال ہمارے دلائل صریح ہیں کہ شفع اقامت ثابت ہو رہا ہے، اور ان کی دلیل ایسا اقامت پر صریح نہیں بلکہ اس میں دوسرے احتمالات ہیں، لہذا احناف کے مذہب کو ترجیح ہوگی۔

حضرت شاہ صاحب کا محاکمہ:

یہاں بھی حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اقامت کے دونوں طریقے حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہیں کسی ایک کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال لی رسول اللہ ﷺ لا تشوبن فی شئی من الصلوٰۃ الا فی صلوٰۃ الفجر
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

تشویب کا لغوی معنی:

تشویب ماخوذ ہے ثوب سے، جس کے معنی لوٹنا۔ لہذا تفعیل میں معنی ہوں گے لوٹنا یعنی کسی کو بار بار بلانا یا یہ ثوب بمعنی کپڑے سے ماخوذ ہے اور تشویب کے معنی کپڑا اہلانا، چونکہ اہل عرب کی عام عادت تھی کہ جب دشمن حملہ کرتا، تو اپنی قوم کو آگاہ کرنے کے لئے لٹھی میں کپڑا لٹکایا کرتے تھے، تو اس کے معنی میں اعلام موجود ہے، اس لئے بعد میں مطلقاً ”اعلام بعد الاعلام“ پر اطلاق ہونے لگا۔

تشویب کا شرعی معنی:

اور شرعاً اس کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے:

(۱)..... ایک فجر کی اذان میں: ”الصَّلٰوةُ نَحْبِزُ مِنَ التَّنَوُّمِ“۔

(۲)..... دوسرا اقامت کہنا اور حدیث سے یہ دونوں اطلاق ثابت ہیں اور حدیث ہذا میں پہلا اطلاق مراد ہے۔

(۳)..... تیسرا اطلاق یہ ہے کہ اذان کے بعد لوگوں کے آنے میں تاخیر محسوس کی، تو اذان و اقامت کے درمیان الصلوٰۃ جامعۃ یا اس جیسا دوسرا کوئی لفظ کہنا۔

تشویب کی کراہت وعدم کراہت میں فقہاء کے اقوال:

(۱)..... یہ تشویب حضور اقدس ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے ثابت نہیں، بلکہ تابعین کے زمانے میں ایجاد ہوئی، حتیٰ کہ ابن عمر

جیسے صحابی نے اس پر نکیر فرمائی، اس لئے اکثر علماء کرام نے اس کو مکروہ اور بدعت کہا۔

(۲)..... جامع الصغیر میں امام محمدؒ نے اس تشویب کو نماز فجر میں حسن کہا اور خصوصیت یہ بتائی کہ وہ نیند اور غفلت کا وقت ہے، اس

لئے اس کو دور کرنے کے لئے اعلان کرنا بہتر ہے۔

(۳)..... اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک تثنیہ کی اجازت ہے، یعنی جو شخص امور مسلمین میں مشغول ہو، جیسے قاضی، مفتی اور معلم، تو مؤذن ان کے پاس جائے اور ان کو نماز کی اطلاع دے۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں ابو یوسف کی دلیل وہ احادیث ہو سکتی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات حضرت بلالؓ حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں جاتے تھے اور آپ کو اقامت صلوٰۃ کی اطلاع دیتے تھے۔

مگر یاد رہے اس کو مستقل سنت و رواج قرار دینا درست نہیں، جیسا کہ بعض علاقوں میں عادت ہے کیونکہ اس اذان کی اہمیت باقی نہیں رہے گی، جو اصل ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن جابر... ولا تقوموا حتی ترونی۔ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اقامت میں مقتدی کب کھڑے ہوں؟

اس میں اختلاف ہوا کہ مقتدی کب کھڑا ہو اور امام تکبیر کب کہے؟ تو

(۱)..... امام مالکؒ اور جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ مقتدیوں کے قیام کی کوئی حد مقرر نہیں، جب چاہیں کھڑے ہو جائیں۔

(۲)..... اور بعض حضرات کے نزدیک جب مؤذن اقامت شروع کر دے، تو مقتدی اس وقت کھڑے ہو جائیں۔

(۳)..... حضرت انس کی عادت تھی جب مؤذن قد قانت الصلوٰۃ کہتا تو کھڑے ہو جاتے۔

(۴)..... مصنف ابن ابی شیبہؒ میں سوید بن غفلہ، قیس بن ابی حازم، حماد، سعید بن مسیب، عمر بن عبد العزیزؒ کا قول نقل کیا گیا کہ جب مؤذن اقامت شروع کر دے، تو قیام واجب ہے۔ اور جب حی علی الصلوٰۃ کہے، تو صفوف میں اعتدال ضروری ہے اور جب اقامت ختم کر لے، تو امام کو تکبیر کہہ دینی چاہئے۔

امام تکبیر کب کہے قد قانت الصلوٰۃ پر یا فارغ ہونے پر؟

(۱)..... اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ جب قد قانت الصلوٰۃ کہہ دے، تو امام کو تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز شروع کر دینی چاہئے، یہی امام صاحب کا ایک قول ہے اور امام احمدؒ کا مذہب ہے۔

(۲)..... لیکن عام جمہور علماء کے نزدیک جب تک مؤذن اقامت سے فارغ نہ ہو جائے، امام نماز شروع نہ کرے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے اور احناف کا فتویٰ اسی پر ہے۔

(۳)..... امام شافعیؒ کے نزدیک جب مؤذن اقامت سے فارغ ہو جائے، اس وقت مقتدی کا قیام ہونا چاہئے۔

حی علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہونے کا مطلب:

اور کتب حنیفہ ”وقایہ“ وغیرہ میں جو لکھا ہوا ہے کہ حی علی الصلوٰۃ کے وقت کھڑا ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مجبوری کی بنا پر اس سے پہلے کھڑا نہ ہو سکے، تو حی علی الصلوٰۃ تک کھڑا نہ ہونے کی اجازت ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ اس سے پہلے کھڑا نہ ہو، یا حی علی الصلوٰۃ کے وقت کھڑا ہونا ضروری ہے اور ایسا نہ کرنے والے پر اعتراض کیا جائے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن زید الحارث الصدائی... ومن اذن فهو یقیم۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

غیر مؤذن کی اقامت مکروہ ہے یا نہیں؟

اصل مسئلہ تو یہ ہے کہ جو اذان دے وہی اقامت کہے، لیکن اگر غیر مؤذن اقامت کہے، تو:

- (۱)..... شوافع و حنابلہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے، خواہ مؤذن کی اجازت ہو یا نہ ہو، لیکن اسکے باوجود اقامت ادا ہو جائیگی۔
- (۲)..... امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر مؤذن کی اجازت قولی یا حالی ہو، تو بلا کراہت جائز ہو جائے گی اور اگر کسی قسم کی اجازت نہ ہو، بلکہ وہ ناراض ہو تو مکروہ ہے۔

شوافع و حنابلہ کا استدلال:

فریق اول نے زیاد بن الحارث صدائی کی حدیث سے استدلال کیا کہ آپ نے صاف فرمایا: ”مَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يَقِيْمُ“۔

احناف کا استدلال:

- امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کی دلیل دارقطنی کی روایت ہے کہ کبھی حضرت بلالؓ اذان دیتے اور ابن ام مکتومؓ اقامت کہتے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا تھا۔
- دوسری دلیل ابو داؤد کی حدیث ہے کہ حضرت عبداللہؓ کو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ بلالؓ کو اذان کی تلقین کرے تو بلالؓ نے اذان دی پھر عبداللہؓ کو اقامت کہنے کا حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ یہ صورت جائز ہے۔

شوافع و حنابلہ کے استدلال کا جواب:

- انہوں نے جو حدیث بیان کی اس کا جواب یہ ہے کہ:
- (۱)..... قرآن سے معلوم ہو گیا کہ زیاد ناراض ہوں گے۔
 - (۲)..... یا اس میں استحباب بیان کرنا مقصود ہے۔

باب فضل الاذان واجابة المؤذن

عن معاوية... المؤذنون اطول الناس اعناقاً يوم القيامة۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

”قیامت کے دن مؤذنین کی گردنیں لمبی ہوں گی“ کی تشریح میں اقوال شراح:

حدیث ہذا کی شرح میں بہت سے اقوال نقل کئے گئے:

- (۱)..... ابو بکر بن العربی کہتے ہیں کہ اس سے مراد زیادہ عمل والے ہوں۔
- (۲)..... بعض نے کہا وہ اللہ کی رحمت کی طرف زیادہ شوق کرنے والے ہوں گے کیونکہ جب کسی چیز کی طرف شوق سے دیکھا

جائے تو گردن لمبی کر کے جھانک کر دیکھتے ہیں۔

(۳)..... بعض نے کہا اس سے مراد یہ ہے کہ وہ لوگ معزز ہوں گے، اس لئے کہ باعزت آدمی گردن اونچی و لمبی کر کے بیٹھتا ہے، بخلاف ذلیل آدمی کے وہ گردن جھکا کر بیٹھتا ہے۔

(۴)..... بعض نے کہا اس سے سردار ہونا مراد ہے اس لئے کہ رؤساء کی گردن اونچی ہوتی ہے۔

(۵)..... بعض نے کہا کہ قیامت کے دن پسینہ میں لوگوں کی گردن تک ڈوب جائے گی، اس وقت مؤذنین کی گردن لمبی ہوگی، تاکہ پسینہ سے بچ جائے۔

(۶)..... قاضی عیاض وغیرہ نے کہا کہ یہ بکسر ہمزہ ہے باب افعال کا مصدر ہے جس کے معنی اسراع (جلدی جانا) ہیں مطلب یہ ہے کہ وہ بہت جلدی جنت کی طرف جائیں گے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن عمرو..... اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن۔

اذان کے جواب دینے کی دو صورتیں:

اذان کے جواب دینے کی دو صورتیں ہیں:

(۱)..... ایک اجابت فعلی یعنی اذان سن کر جماعت کی طرف جانا، یہ ہمارے نزدیک واجب ہے، دوسروں کے بہت سے اقوال ہیں، جن کی تفصیل جماعت کے حکم میں آئے گی۔

(۲)..... دوسری قسم اجابت قولی جس کا ذکر اس حدیث میں ہے۔

اجابت قولی میں اختلاف فقہاء:

اس کے بارے میں اختلاف ہے:

(۱)..... چنانچہ اہل ظواہر اور بعض حنفیہ اور ابن وہب مالکی اس کے وجوب کے قائل ہیں۔

(۲)..... امام شافعی، مالک، احمد اور جمہور فقہاء وجوب کے قائل نہیں بلکہ استحباب کے قائل ہیں اور یہ اکثر احناف کا قول ہے۔

اجابت قولی کے وجوب پر اہل ظواہر اور ابن وہب مالکی کا استدلال:

فریق اول استدلال پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ یہاں امر کا صیغہ ہے جو وجوب پر دلالت ہے۔

اجابت قولی کے استحباب پر جمہور کا استدلال:

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں مسلم شریف کی حدیث انس رضی اللہ عنہ سے کہ آپ نے ایک مؤذن کی تکبیر سن کر فرمایا علی الفطرة، تو یہاں آپ نے مؤذن کے الفاظ کی طرح نہیں دہرایا، تو معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں ہے۔

اہل ظواہر اور ابن وہب مالکی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ امر استحباب پر محمول ہے۔ دلیل حضور ﷺ کا فعل ہے۔

حی علی الفلاح کے جواب میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ امام شافعیؒ و اہل ظواہر کہتے ہیں کہ پوری اذان، مؤذن کے مانند کہنا چاہئے حتیٰ کہ حیعلتین کے جواب میں بھی وہی کہنا چاہئے۔
- (۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک حیعلتین کے جواب میں حوقلہ کہنا چاہئے۔

امام شافعیؒ اور اہل ظواہر کا استدلال:

اول فریق کی دلیل حدیث مذکور ہے۔ اسی طرح بخاری شریف میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے: فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ۔ اس میں کوئی استثناء نہیں ہے۔

احناف کا استدلال:

- (۱)..... احناف کی دلیل مسلم شریف میں حضرت عمرؓ کی حدیث ہے کہ آپ نے حی علی الصلوٰۃ کے جواب میں ”لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ... الخ“ کہا۔
- (۲)..... اسی طرح معاویہؓ کی حدیث ہے بخاری شریف میں، جس میں لا حول کہنے کا ذکر ہے۔
- (۳)..... نیز جب مؤذن حی علی الصلوٰۃ والفلاح سے لوگوں کو نماز و کامیابی کی طرف بلارہا ہے، تو اگر لوگ بھی یہی الفاظ کہیں، تو ایک قسم کا استہزاء ہوگا، لہذا یہ الفاظ نہیں کہنے چاہئیں، بلکہ اس وقت نفس و شیطان دھوکہ دیں گے، لہذا اس سے بچنے کے لئے لا حول ہی مناسب ہے۔

امام شافعیؒ اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... انہوں نے حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مجمل ہے اور ہماری حدیث مفسر ہے۔ لہذا اس پر عمل کیا جائے گا
- (۲)..... یا اکثریت کے اعتبار سے مثل کہا گیا۔
- (۳)..... یا مثل سے مراد اس کے مناسب الفاظ ہیں اور حیعلتین کے لئے مناسب حوقلہ ہے۔

ابن ہمام اور شاہ صاحب کی تطبیق:

- (۱)..... علامہ ابن ہمام نے کہا کہ دونوں کو جمع کر لیا جائے تاکہ دونوں روایات پر عمل ہو جائے۔
- (۲)..... لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مقصد یہ نہیں ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ کبھی حیعلتین کے جواب میں وہی کہا جائے اور کبھی حوقلہ کہا جائے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن مغفل قال قال رسول اللہ ﷺ کل اذانین صلوٰۃ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

رکعتین قبل المغرب میں اختلاف فقہاء:

- اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کی اذان و اقامت کے درمیان بھی کوئی نماز مشروع ہے۔ چنانچہ اس کے بارے میں ائمہ کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہے:
- (۱)..... امام شافعیؒ و احمدؒ کے ایک قول کے مطابق رکعتین قبل المغرب مستحب ہیں۔
- (۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک فی نفسہ تو جائز ہیں مگر تاخیر مغرب کی وجہ سے مکروہ لغیرہ ہے۔

شوافع کا استدلال:

- (۱)..... شوافع استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں ہر اذان و اقامت کے درمیان دو رکعت کا ذکر ہے، اس میں مغرب بھی شامل ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل عبداللہ بن مغفلؓ کی دوسری روایت بخاری شریف کے دو مقام پر آئی ہے: صلوٰۃ قبل صلوٰۃ المغرب

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہؒ اور مالکؒ کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے ابو داؤد میں
- ”مَا رَأَيْتُ أَحَدًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّيْهِمَا أَيْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ“
- (۲)..... دوسری دلیل ابراہیم نخعی کا قول ہے: ”لَمْ يُصَلِّ أَبُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرُو وَلَا عُفْمَانُ قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ“ (رواہ بیہقی)
- اگر مستحب ہوتی تو خلفاء ثلاثہ کبھی کبھی ضرور پڑھتے۔
- (۳)..... نیز دوسری بات یہ ہے کہ قوی احادیث سے تعجیل مغرب کی بہت تاکید کی گئی، اس لئے بالاتفاق تاخیر مغرب مکروہ ہے۔ اب اگر اس سے قبل دو رکعت پڑھی جائیں تو فرض میں تاخیر ہونے کا قوی اندیشہ ہے لہذا نہ پڑھنے میں احتیاط ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... انہوں نے جو پہلی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مسند بزار اور دارقطنی میں مغرب کا استثناء موجود ہے، اگرچہ بعض لوگوں نے اس پر کلام کیا، لیکن اکثر محدثین کے نزدیک یہ استثناء صحیح ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں صرف اباحت بیان کرنا مقصود ہے اور اس کا منشاء یہ تھا کہ معلوم ہو جائے کہ عصر کے بعد جو وقت مکروہ ہے، وہ غروب شمس سے ختم ہو جاتا ہے۔ فرض پڑھنے تک باقی نہیں رہتا۔
- ☆.....☆.....☆.....☆
- عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لا امام ضامن والمؤذن مؤتمن۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

شوافع کے نزدیک امام کے ضامن ہونے کا مطلب:

- (۱)..... یہاں ضامن کے چند معانی ہیں: ایک ہے ”رعایت و نگرانی کرنے والا“ تو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ امام صرف

مقتدیوں کی نماز کی نگرانی کرنے والا ہے، کہ اس کے عدد رکعات سے مقتدیوں کی عدد رکعات ہوں گی، اس معنی کو شوافع نے اختیار کیا، اس لئے ان کے نزدیک امام اور مقتدیوں کی نماز الگ الگ ہے، امام کی نماز کے فساد سے مقتدیوں کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

احناف کے نزدیک امام کے ضامن ہونے کا مطلب:

احناف کے یہاں اس کے دو معنی ہیں:

- (۱)..... پہلے معنی ہیں ”کفیل و ذمہ دار“ کہ امام مقتدیوں کی نماز کا کفیل و ذمہ دار ہے، اس لئے صحت و فساد صلوٰۃ امام سرایت کرے گی مقتدیوں کی نماز کی طرف، اسی لئے احناف کے یہاں قرأت کا ذمہ دار امام ہے، مقتدی نہیں۔
- (۲)..... دوسرے معنی ”ضمن میں رکھنے“ کے ہیں، یعنی امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو ضمن میں رکھنے والی ہے، اس لئے مساوی ہونا چاہئے، اسی لئے احناف کے نزدیک متفصل کے پیچھے مفترض کی اقتداء صحیح نہیں اور احناف کے یہ معنی زیادہ اقرب الی السنۃ و تعامل صحابہ ہیں اور اس کی تائید ہوتی ہے، سہل بن سعد کے واقعہ سے، کہ وہ نماز پڑھانے میں احتیاط کرتے تھے، جب لوگوں نے وجہ پوچھی، تو یہ حدیث بیان کی۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عثمان..... واتخذموذناً لا يأخذ على اذانه اجرا

اجرت علی الطاعات جائز ہے یا نہیں؟ اختلاف فقہاء

- یہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایسا مؤذن رکھنا چاہئے جو اذان پر اجرت نہیں لیتا ہے، اس سے اجرت علی الطاع کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے، مثلاً اجرت علی تعلیم علوم دینیہ و اجرت علی الامامۃ والاذان والاقامۃ وغیرہا۔ تو اس کے حکم میں اختلاف ہے:
- (۱)..... شوافع مطلقاً جائز قرار دیتے ہیں۔
 - (۲)..... اور حنفیہ کا اصل مسلک یہ ہے کہ اجرت علی الطاع ناجائز ہے اور حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

اجرت علی الطاعات کے مطلقاً جواز پر شوافع کا استدلال:

شوافع دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث سے، جو بخاری شریف میں تفصیل سے موجود ہے کہ انہوں نے ایک مارگزیدہ پر سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور اس کے عوض میں بکریوں کا ایک ریوڑ وصول کیا تھا اور آپ نے اس کی تقریر فرمائی

اجرت علی الطاعات کے عدم جواز پر متقدمین احناف کا استدلال:

- (۱)..... احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابی بن کعب کی حدیث سے کہ انہوں نے تعلیم قرآن پر ایک قوس بطور اجرت وصول کیا تھا، جس پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت وعید فرمائی۔
- (۲)..... اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے بھی عدم جواز معلوم ہوتا ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مسئلہ ہے اجرت علی الطاع کا اور یہاں اجرت علی الطاع نہیں ہے، بلکہ یہ اجرت علی الدواء ہے

اور اس کے قائل ہم بھی ہیں، اسی لئے احناف فرماتے ہیں کہ مریض کے لئے یا تجارت وغیرہ دنیوی کسی غرض کے لئے ختم قرآن کرانا اور اس پر اجرت لینا جائز ہے۔

اجرت علی الطاعات کے معاملہ میں متاخرین احناف کا مذہب اور اس کی دلیل:

تو متقدمین حنفیہ کا قول اس مسئلہ میں عدم جواز کا ہے، لیکن متاخرین نے ضرورت کی بناء پر جواز کا فتویٰ دیا ہے، کہ قرون اولیٰ میں معلمین ائمہ و مؤذنین کو بیت المال سے وظیفہ دیا جاتا تھا، اس لئے اس کو بلا معاوضہ خدمت کرنے میں کوئی دشواری نہیں تھی، پھر جب یہ سلسلہ ختم ہو گیا اور وظائف بند ہو گئے، تو تعلیم، اذان، امامت، افتاء میں خلل پیدا ہونے لگا اور تمام دینی شعائر میں بد انتظامی ہونے لگی اور لوگوں میں بلا اجرت تعلیم دینے کا ذوق و شوق نہیں رہا، بنا بریں متاخرین نے ان چیزوں پر اجرت لینے کی اجازت دے دی، چونکہ یہ ضرورت کی بناء پر ہے۔

اجرت علی الطاعات پر تراویح کو قیاس کرنا درست نہیں:

وَالصَّوْمُ وَرَقَّةٌ تَنْقَدَرُ بِقَدْرِ الصَّوْمِ وَرَقَّةٌ: اس پر دوسرے طاعات کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے ختم تراویح پر اجرت بنام ہدیہ لینا جائز نہیں ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ بِلَالًا يَنَادِي بِلَيْلٍ فَكُلُّوْا وَاشْرَبُوْا حَتَّى يَنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْنُومٍ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اذان فجر قبل الوقت دینے میں اختلاف فقہاء:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ بقیہ نمازوں میں قبل الوقت اذان دینا کافی نہیں، فجر کے بارے میں اختلاف ہے:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ اور قاضی ابو یوسف کے نزدیک فجر کی اذان قبل از وقت جائز ہے۔

(۲)..... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسری نمازوں کی طرح فجر میں بھی قبل الوقت اذان دینا جائز نہیں یعنی کافی نہیں، اگر دیدے، تو وقت ہونے پر اعادہ ضروری ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس میں بلال رضی اللہ عنہ کا رات میں اذان دینا بیان کیا گیا

طرفین کا استدلال:

(۱)..... طرفین کی دلیل حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی میں، کہ انہوں نے ایک دن فجر کی اذان وقت سے پہلے دیدی، تو آپ نے ان کو اعادہ اذان کا حکم دیا۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن کا واقعہ ہے کہ انہوں نے اعادہ کا حکم دیا مگر قبل الوقت اذان دینا کافی و جائز ہوتا تو اعادہ کا حکم نہ دیتے۔

(۲)..... دوسری دلیل ابو داؤد میں اسی بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا:

“لَا تُؤْذِنُ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْفَجْرُ هَكَذَا وَمَدَّ يَدَيْهِ عَرَضًا”

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

الامام ضامن والمؤذن موتمن۔ رواہ الترمذی و ابوداؤد۔

یہاں مؤذن کو وقت کا امین کہا گیا، اگر وقت سے پہلے اذان دے دے تو خیانت ہوگی۔

(۴)..... چوتھی دلیل یہ ہے کہ اذان کا مقصد ہے، اعلام، چنانچہ وقت اور قبل الوقت اذان دینے سے بجائے اعلام کے، تجہیل وقت لازم آئے گی۔

(۵)..... نیز جب صلوات اربعہ میں جائز نہیں، تو اس میں بھی جائز نہیں ہوگا، بہر حال روایات و قیاس صریح مسلک احناف پر دال ہیں لہذا اس کو ترجیح ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جو بلال رضی اللہ عنہ کی اذان سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ ہم کب انکار کرتے ہیں کہ رات میں نہیں ہوتی تھی، لیکن وہ اذان کس کی تھی؟ آیا فجر کی تھی یا اور کسی کی؟ مذکور نہیں، بلکہ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سحری و تہجد کے لئے تھی، جیسا کہ بخاری شریف میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث یہ

“لَا يَمْتَنِعَنَّ أَحَدُكُمْ أَذَانَ بِلَالٍ مِنْ سُحُورِهِ فَإِنَّهُ يُنَادِي بِلَالٍ لِيَرْجِعَ قَائِمَكُمْ وَلِيُنْتَبِهَ نَائِمُكُمْ”

تو صاف معلوم ہوا کہ یہ اذان سحری و تہجد کے لئے تھی، فجر کی نہ تھی، اگر بالفرض مان لیا جائے، کہ یہ فجر کے لئے تھی، تو دلیل اس وقت بن سکتی ہے، جبکہ اسی پر اکتفاء کیا جاتا، حالانکہ کسی روایت میں مذکور نہیں ہے، کہ اسی سے نماز پڑھی جاتی تھی، بلکہ تمام روایات میں ہے کہ وقت ہونے پر پھر اذان دی جاتی تھی اور خود ان کی استدلال کردہ حدیث میں یہ الفاظ ہیں: حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، لہذا حدیث مذکور سے ان کا استدلال کسی طرح صحیح نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ... فلم يستيقظ رسول الله ﷺ الخ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماقضاء ہو جانے کی وجوہات و اسباب:

نماز کے وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جو کبھی سو جاتے تھے، یا کبھی نماز میں نسیان ہو جاتا تھا، یہ آپ کی غفلت کی وجہ سے نہیں، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تکوینی طور پر کیا جاتا تھا، کہ سونے کے بعد، یا نسیان کے بعد اس کی قضا کی عملی تعلیم ہو جائے، چنانچہ مؤطا مالک میں روایت ہے۔ اِنِّیْ لَا اَنْسِیْ وَلٰكِنْ اَنْسِیْ لِسْتَنْ۔

لاینام قلبی والی حدیث سے اشکال اور اس کا جواب:

پھر یہاں بعض لوگوں نے اشکال کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ ان عینای تنامان ولا ینام قلبی تو جب قلب نہیں سوتا ہے، پھر آپ سے ذہول عن الوقت کیسے ہوا؟

(۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ طلوع شمس کا ادراک آنکھ سے ہوتا ہے، قلب سے نہیں ہوتا اور آنکھ سوئی ہوئی ہے، اس لئے

ذہول ہوا۔ فَلَا اِشْكَالَ فِيْهِ۔

(۲)..... اور بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ والقلب یقظان صرف حدیث کے معاملہ کے ساتھ متعلق ہے کہ آپ کو نیند کی حالت میں بھی حدیث واقع ہو، تو اس کا احساس ہوتا تھا، بنا بریں آپ کی نیند ناقض وضو نہیں تھی، بخلاف دوسروں کے کہ انہیں نوم کی حالت میں حدیث کی خبر نہیں ہو سکتی، اس لئے ناقض وضو ہے، تو جب والقلب یقظان والی حدیث صرف حدیث کے متعلق ہے، بنا بریں طلوع شمس وغیرہ کا، اس سے کوئی تعلق نہیں، تو کوئی اشکال نہیں۔

سب سے پہلے بیدار ہونے اور پھر ہر دار میں روایات کا تعارض اور اس کا جواب:

پھر یہاں روایات میں کچھ تعارض ہے، کیونکہ حدیث الباب میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے پہلے بیدار ہوئے اور بخاری و مسلم کی روایت میں ہے کہ سب سے پہلے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بیدار ہوئے، پھر حدیث الباب میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ پھر ادرے رہے تھے اور طبرانی کی روایت میں ہے کہ ذونجرہ تھے۔

تو حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ واقعات متعدد تھے، لہذا کوئی تعارض نہیں، اس حدیث میں اور کچھ مسائل ہیں۔ جو آئندہ آئیں گے۔

باب المساجد و مواضع الصلوة

عن ابن عباس... ولم يصل حتى خرج منه۔ الخ: الحديث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

بیت اللہ کے اندر نماز پڑھنے اور نہ پڑھنے میں روایات کا تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بیت اللہ کے اندر نماز نہیں پڑھی اور حضرت ابن عمر کی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے اندر دو رکعت نماز پڑھی۔ فقارضا۔

(۱)..... تو بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ دخول بیت اللہ دو مرتبہ ہوا، ایک مرتبہ نماز پڑھی، جس کا بیان ابن عمر کی حدیث میں ہے اور ایک مرتبہ نماز نہیں پڑھی، جس کا بیان اسامہ نے کیا، لیکن یہ روایات و تواتر کے خلاف ہے، کیونکہ بعد ہجرت ایک مرتبہ دخول بیت اللہ ثابت ہے۔

(۲)..... اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ حدیث بلال مثبت ہے اور اثبات کی ترجیح ہوتی ہے۔

(۳)..... یا تو اسامہ دعائیں مشغول ہو گئے تھے اور حضور اقدس ﷺ کو نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا، بنا بریں انکار کیا۔

بیت اللہ میں نفل نماز پڑھنے میں کوئی اختلاف نہیں:

پھر بیت اللہ کے اندر نفل پڑھنے کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہے

بیت اللہ میں فرض نماز پڑھنے میں اختلاف فقہاء:

البتہ فرض کے بارے میں کچھ اختلاف ہے، چنانچہ:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں۔
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض پڑھنا بھی جائز ہے اور یہی جمہور کی رائے ہے۔

عدم جواز پر امام مالک کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے {فَوَلُوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ} یہاں کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھنے کا حکم ہے اور ظاہر بات ہے کہ اندر نماز پڑھنے سے بعض حصہ کی طرف توجہ نہیں ہوگی، بلکہ پیٹھ دینا ہوگا، اس لئے فرض نماز نہیں ہوگی اور نوافل میں چونکہ شرعاً کچھ مساہلت ہے، نیز اس کے بارے میں نص وارد ہے، بنا بریں خلاف قیاس نفل جائز ہیں۔

جواز پر امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا استدلال:

امام ابو حنیفہ و شافعی کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے {أَنْ تَطَهَّرُوا لِنَفْسِكُمْ وَلِلْعَالَمِينَ وَالْمَرْءُ لِرَبِّهِ خَافٍ} یہاں مطلق نماز کے لئے بیت اللہ پاک کرنے کا حکم دیا، لہذا ہر قسم کی نماز صحیح ہوگی، خواہ فرض ہو یا نفل، نیز استقبال کعبہ میں استیجاب شرط نہیں ہے، بعض کا استقبال ہی کافی ہے، بنا بریں عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔
انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حکم اطرائی کے لئے۔ نیز کعبہ کے اندر نماز پڑھنے میں بعض کعبہ کا تو استقبال ہوا اور یہی کافی ہے۔ لہذا مضی۔ پورے کعبہ کا استقبال شرط نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ صَلَّوۃُ فِی مَسْجِدِیْ هَذَا خَیْرٌ مِّنْ اَلْفِ صَلَّوۃٍ فِیْمَا سِوَاہِ اِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

الف اور خمسين الف کا تعارض اور اس کا حل:

- یہاں ”خَمْسِیْنَ اَلْفَ صَلَّوۃٍ“ کا ذکر ہے۔ اور ابن ماجہ میں خَمْسِیْنَ اَلْفَ کا ذکر ہے۔ فتاویٰ رضا
- (۱)..... تو آسان جواب یہ ہے کہ عدد میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں، کہ ایک کے ذکر کرنے سے دوسرے کی نفی نہیں ہوتی، یا کہ کہا جائے کہ حضور اقدس ﷺ پہلے الف کی وحی آئی، پھر مزید اضافہ کر کے ”خمسين الف“ کی وحی بھی گئی۔
- (۲)..... یا تفاوت اخلاص کے اعتبار سے تفاوت ثواب کا بیان کیا گیا۔
- (۳)..... دوسری بات اس حدیث میں یہ ہے کہ یہاں اصل ثواب کا بیان ہے کہ مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کا اصل ثواب دوسری کسی مسجد میں نماز پڑھنے کے اصل ثواب سے پچاس ہزار گز زیادہ ہوگا، فصل ثواب کے ساتھ حدیث کا تعلق نہیں ہے، اس لئے دوسری مسجدوں میں نماز پڑھنے کا فضل ثواب مسجد نبوی میں نماز کے اصل ثواب سے زیادہ ہو سکتا ہے۔

فضیلت عہد نبوی کی مسجد نبوی کیلئے ہے یا بعد والی کیلئے بھی؟

اس میں یہ ہے کہ فضیلت آیا اس خاص مسجد کے لئے ہے، جو حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں بنائی گئی تھی یا بعد میں جو اضافہ کیا گیا وہ بھی شامل ہے؟

(۱)..... تو امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ فضیلت صرف حضور اقدس ﷺ کے زمانے کی مسجد کے ساتھ خاص ہے، بعد کا حصہ اس میں شامل نہیں ہے۔

(۲)..... اور احناف و جمہور کے نزدیک یہ عام ہے، ہر حصہ کے لئے خواہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں ہو، یا بعد میں جو بڑھایا ہو۔

امام نووی اور جمہور کے مابین اختلاف کی اصل بنیاد:

اصل میں اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ جہاں اسم و اشارہ جمع ہو جاتے ہیں، وہاں نووی وغیرہ کے نزدیک اشارہ غالب ہوتا ہے اور یہاں اشارہ اس حصہ کی طرف تھا، جو حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں تھا، لہذا وہی مراد ہوگا اور جمہور کے نزدیک اسم غالب ہوتا ہے، لہذا یہ عام ہوگا اور اس کی تائید ہوتی ہے، دوسری ایک روایت سے، چنانچہ آپ نے فرمایا **وَلَوْ مَذَّ مَسْجِدِي إِلَى صَنْعَائِ لَكَانَ مَسْجِدِي**۔ نیز مسجد حرام وغیرہ میں اس قسم کی تعیم کا لحاظ خود امام نووی بھی کرتے ہیں۔

الا المسجد الحرام کے استثناء کے تین احتمالات:

اس میں تین احتمال ہیں:

- (۱)..... مسجد نبوی دوسری مسجدوں سے افضل ہے، سوائے مسجد حرام کے، کہ وہ اس سے افضل ہے۔
- (۲)..... دوسری یہ ہے کہ مسجد نبوی دوسری مسجدوں سے ایک ہزار درجہ افضل ہے، سوائے مسجد حرام کے، کیونکہ اس سے اتنی زیادہ افضل نہیں، بلکہ اس سے کم افضل ہے، مثلاً دو ایک سو درجہ ہے۔
- (۳)..... تیسری صورت یہ ہے کہ مسجد نبوی ایک ہزار درجہ افضل ہے، سوائے مسجد حرام کے، کہ اس سے افضل نہیں، بلکہ برابر، تیسری صورت کا قائل کوئی نہیں۔

استثناء میں امام مالک کا قول:

دوسری صورت کے قائل امام مالکؒ ہیں، اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ مسجد نبوی افضل ہے مسجد حرام سے اور ان کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا جسم اطہر زمین کے جس حصہ سے متصل ہے، وہ پوری سرزمین، یہاں تک کہ عرش و کرسی سے بھی افضل ہے، اس کے بعد سب سے افضل کعبہ شریف ہے، پھر مسجد نبوی ﷺ پھر مسجد حرام، اس کے بعد مدینہ، پھر مکہ مکرمہ۔

استثناء میں احناف اور جمہور کا قول:

لیکن امام ابو حنیفہ و شافعی و احمد و جمہور علماء پہلی صورت کے قائل ہیں۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضور اقدس ﷺ کی دعاؤں سے آپ نے دعا فرمائی **”اللَّهُمَّ اجْعَلْ بِالْمَدِينَةِ حَضْرَتِي مَا جَعَلْتَ بِمَكَّةَ مِنَ الْبَرَكَةِ“**۔ نیز مسجد نبوی حضور اقدس ﷺ جائے صلوٰۃ ہے اور آپ ﷺ نے بنائی اور مسجد حرام حضرت ابراہیمؑ کی جائے صلوٰۃ ہے اور ان کی بنائی ہوئی ہے اور ظاہر بات ہے کہ حضور اقدس ﷺ جائے صلوٰۃ اور آپ کی مناسبت

سے افضل ہوگی۔

جمہور کا استدلال:

جمہور ائمہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے {إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ} اس آیت میں متعدد اعتبار سے مسجد حرام کی افضلیت ثابت ہوتی ہے:

- (۱)..... اس کا وضع اللہ تعالیٰ ہے۔
- (۲)..... اس کو اہل جہاں کی ہدایت قرار دیا گیا۔
- (۳)..... نیز جائے امن قرار دیا گیا۔
- (۴)..... اس کی زیارت کو فرض قرار دیا گیا، لہذا مسجد حرام افضل ہوگی۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ نے جو دلائل پیش کئے، وہ سب جزوی و عارضی ہیں اور مسجد حرام کی فضیلت کلی و ذاتی ہے، لیکن حضور اقدس ﷺ کے روضہ اقدس کو کعبہ، عرش و کرسی پر فضیلت حاصل ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ... لا تشد الرحال الا الی ثلاثہ مساجد۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

شدر حال کے معنی اور مراد:

شدر کے معنی باندھنا۔ اور ر حال کے معنی کجاوہ۔ اب مطلب ہوگا کجاوہ نہیں باندھا جائے گا۔ اور چونکہ سفر کے وقت سواری پر کجاوہ باندھتے ہیں تو یہ لفظ کنایہ ہوگا۔ سفر کرنے سے تو اب مطلب یہ ہو جائے گا کہ سفر نہیں کیا جائے گا مگر تین مسجدوں کی طرف۔

حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک مستثنیٰ منہ عام ہے:

اب یہاں استثناء مفرغ ہے مستثنیٰ منہ مذکور نہیں، تو ایک مستثنیٰ منہ نکالنا پڑے گا۔ تو حافظ ابن تیمیہ عام مستثنیٰ منہ مانتے ہیں یعنی ”لَا تَشْدُوْا الرِّحَالَ اِلَى الْمَوْضِعِ اِلَّا اِلَى... الخ“۔ ترجمہ یہ کرتے ہیں کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ اور کسی جگہ کی طرف سفر نہ کرو۔

روضہ مبارک کیلئے سفر میں ابن تیمیہ اور جمہور کا اختلاف:

اور (ابن تیمیہ کے نزدیک) اس عموم میں حضور اقدس ﷺ قبر مبارک بھی داخل ہے، لہذا اس کی زیارت کے لئے سفر کرنا جائز نہیں، البتہ اگر مسجد نبوی کی نیت سے سفر کرے، تو پھر زیارت قبر مبارک مستحب ہے۔ لیکن جمہور امت قبر مبارک کی زیارت کو اقرب قربات شمار کرتے ہیں اور اس پر اجماع قوی و فعلی ہے، نیز سنت نبویہ بھی اس پر دال ہے۔

جمہور کے نزدیک مستثنیٰ منہ عام نہیں خاص ہے:

ابن تیمیہ نے مستثنیٰ منہ عام نکال کر جو دلیل پیش کی، جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مستثنیٰ منہ عام نکالنے

کی صورت میں بہت سے اشکالات پیش آئیں گے، کیونکہ اس سے ہر قسم کے اسفار منع ہو جائیں گے، مثلاً سفر برائے طلب علم و تجارت و زیارتِ اخوان، حالانکہ یہ باطل ہے، اس لئے مستثنیٰ منہ عام نہیں نکالا جاسکتا ہے، بلکہ کسی خاص امر کو نکالا جائے گا، جو اس مقام کے مناسب ہو اور وہ یہاں مسجد ہے، کیونکہ مستثنیٰ مساجد ہے، تو مطلب یہ ہوگا کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ اور کسی مسجد کی طرف سفر نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ ثواب ہر مسجد میں برابر ہے۔ پھر جب مسند احمد کی روایت میں صراحۃً مسجد مستثنیٰ منہ مذکور ہے، تو مستثنیٰ منہ نکالنے کی زحمت اٹھانے کی ضرورت نہیں، چنانچہ روایت ہے۔ لَا يَنْبَغِي لِلْمَطْعِيِّ أَنْ يَشُدَّ رَحْلَهُ إِلَى مَسْجِدٍ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ۔ الخ تو معلوم ہوا کہ یہاں سفر برائے مسجد سے تعارض کیا گیا، دوسرے اسفار کے ساتھ حدیث کا کوئی تعلق نہیں، لہذا اس سے ابن تیمیہ کا استدلال صحیح نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا ابطال:

اصل بات یہ ہے کہ حدیث ہذا سے مساجد ثلاثہ کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، کہ ان میں ”مَنْ حَيْثُ اَنْهَ مَسْجِدًا“ اپنی ذاتی فضیلت موجود ہے، بخلاف دوسری مسجدوں کے، ان میں ”مَنْ حَيْثُ اَنْهَ مَسْجِدًا“ کوئی ذاتی فضیلت نہیں، بلکہ سب برابر ہیں، کسی میں زیادہ ثواب نہیں، ہاں دوسرے عوارض کی وجہ سے کسی میں ثواب زیادہ ہو سکتا ہے، مثلاً کسی میں لوگ زیادہ ہوتے ہیں وغیرہ۔ لہذا مساجد ثلاثہ کی طرف سفر کرنے میں زیادہ ثواب ہوگا اور کسی مسجد ”مَنْ حَيْثُ اَنْهَ مَسْجِدًا“ کی طرف سفر کرنے میں کوئی ثواب نہیں ہوگا، لہذا سفر کرنا بیکار ہوگا، سفر کے جواز و عدم جواز کی بحث نہیں، لہذا ابن تیمیہ کا استدلال باطل ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن انہی ہريرة... ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

روضة من رياض الجنة کے مطالب:

اس حدیث کے مطلب میں مختلف اقوال ہیں:

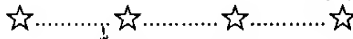
(۱)..... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں عبادت و ذکر کا کرنا، دخول جنت کا سبب ہوگا، جیسا کہ حلقہ ذکر کو ریاض الجنۃ کہا گیا۔

(۲)..... اور بعض فرماتے ہیں کہ حصول رحمت و سعادت میں یہ ٹکڑا جنت کے باغ کی مانند ہے۔

(۳)..... مگر حافظ ابن حجر وغیرہ اکثر علماء فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے کہ یہ حصہ اصل میں جنت کا ایک ٹکڑا ہے، جو وہاں سے لایا گیا، جیسا کہ حجر اسود کے بارے میں کہا گیا ہے، پھر قیامت کے روز اپنی اصلی جگہ کی طرف اٹھالیا جائے گا، یہی صحیح ہے۔ ہمارے شیخ حضرت علامہ سید یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں: وہاں بیٹھنے سے جو سکون و اطمینان ہوتا ہے، دنیا کی کسی جگہ میں نہیں ہوتا، نہ کھانے پینے کا تصور ہوتا ہے اور نہ پیشاب و پاخانہ کا خیال رہتا ہے، بندہ نے بھی اس کا تجربہ کیا، بشرطیکہ وہ دل دل ہو، لیکن اس حصہ کی دنیا میں آنے کے بعد اس کے خصوصی آثار بھوک، پیاس نہ لگنا پیشاب و پاخانہ کا تقاضا نہ ہونا، باقی نہیں رہے، بلکہ دنیا کے آثار مرتب ہونے لگے۔

منبری علی حوضی سے متعلق اختلاف فقہاء:

- منبری علی حوضی: کے بارے میں بھی اختلاف کیا گیا، کہ آیا حقیقت پر محمول ہے یا مؤول ہے؟
- (۱)..... تو کچھ حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ میں منبر پر جو وعظ کرتا ہوں، اس کو جو سن کر عمل کرے گا، قیامت کے دن حوض کوثر کا پانی پیے گا۔
- (۲)..... بعض نے کہا کہ قیامت کے دن آپ کے لئے جو منبر رکھا جائے گا، اس کے بارے میں آپ نے خبر دی کہ وہ میرے حوض کے کنارہ پر رکھا جائے گا۔
- (۳)..... لیکن یہاں بھی جمہور کہتے ہیں کہ یہ ظاہر و حقیقت پر محمول ہے، حوض کوثر پر جو منبر کی جگہ ہے، اس کو منتقل کر کے یہاں لایا گیا، پھر بروز قیامت اصلی جگہ کی طرف اٹھالیا جائے گا۔



عن عثمان قال قال رسول الله ﷺ من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً فى الجنة۔ الحديث
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مسجداً اور بیتاً کی تنوین کی وضاحت اور حدیث کا مطلب:

یہاں مسجد کی تنوین تقیل کے لئے ہے اور بیتاً کی تنوین تکثیر و تعظیم کے لئے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ جو اللہ تعالیٰ کی رضامندی کی خاطر چھوٹی سی مسجد بھی بنائے گا اللہ تعالیٰ جنت میں اس کے لئے بہت بڑا ایک گھر بنائے گا۔

دنیا اور جنت کے گھر کو مثل سے کیوں تعبیر کیا گیا:

اب مسلم شریف کی روایت میں بنی اللہ مثلہ فی الجنۃ۔ میں اشکال ہوتا ہے کہ یہاں دنیا کا گھر ہے اور وہاں جنت کا گھر ہے۔ اور وہاں کی ایک بالشت بھی دنیا و ما فیہا سے افضل ہے پھر یہاں کا بانی بندہ ہے وہاں کا بانی اللہ تعالیٰ، لہذا ابنیٰ میں رات دن کا فرق ہوگا تو حدیث میں مثلہ کیسے کہا گیا؟

تو علامہ عینی نے دس جوابات دیئے، ان میں سے بعض یہ ہیں۔ کہ:

- (۱)..... یہاں مثلیت بحسب کیت ہے لیکن کیفیت و شان کے اعتبار سے رات دن کا فرق ہوگا، اسی کو حافظ ابن حجر نے سب سے پسندیدہ جواب قرار دیا۔

(۲)..... بعض نے کہا کہ یہاں کم سے کم ثواب کا ذکر کیا، زیادت کی نفی نہیں۔

(۳)..... بعض نے کہا کہ یہاں فضیلت میں مماثلت مراد ہے، جیسا کہ مسجد دنیا کے تمام مکانات سے افضل ہے، ایسا ہی جنت میں اس کے لئے جو مکان بنایا جائے گا، وہ وہاں کے دوسرے مکانات سے افضل ہوگا۔

(۴)..... ہمارے شیخ حضرت علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مماثلت مبنیٰ میں نہیں، بلکہ مصدر بنائیں مماثلت مراد ہے، یعنی جیسا بندہ نے اپنے خالق کی رضامندی کے لئے خاص گھر بنایا، اسی طرح خالق اپنے بندہ کے لئے خاص ایک گھر بنائے گا اور ظاہر بات ہے کہ بندہ اپنی شان کے مطابق گھر بنائے گا اور اللہ تعالیٰ اپنی شان کے مطابق بنائے گا، لہذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

روایت ابن خزیمہ کا اشکال اور اس کا جواب:

یہاں صحیح ابن خزیمہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: ”مَنْ بَنَى مَسْجِدًا لِلَّهِ وَلَوْ كَمَفْخَصٍ قَطَاةٍ أَوْ أَصْغَرٍ مِنْهُ“۔

یہ حدیث شراح پر مشکل بن گئی کہ اتنی چھوٹی مسجد کا تحقق کیسے ہوگا؟

(۱)..... تو بعض شارحین نے کہا کہ ایک مسجد بہت لوگوں نے شریک ہو کر بنائی کہ ہر ایک کے حصہ میں پرندے کے گھونسلہ کے برابر ہو، تب بھی ہر ایک کے لئے الگ الگ گھر بنایا جائے گا، سب کے لئے ایک مشترک گھر نہیں بنایا جائے گا۔

(۲)..... حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ مبالغہ کے لئے ہے اور مبالغہ کے لئے تحقق ضروری نہیں۔ فلا اشکال فیہ

☆.....☆.....☆.....☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... البزاق فی المسجد خطیئة و کفار تہاد فنہا۔ الخ: الحدیث

مسجد کے اندر تھوکنے میں امام نووی کا مذہب:

یہاں تھوکنے کی ممانعت کی، کہ اس کا وہ احترام کرنا ہے، جو خالق اور بندہ کے درمیان ہوتا ہے، اب امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسجد میں مطلقاً تھوکانا منع ہے، خواہ سامنے کی طرف ہو یا دائیں، بائیں جانب یا قدم کے نیچے، خواہ مجبور ہو یا نہ ہو، اگر مجبور ہو جائے، تو اپنے کپڑے میں تھو کے، اگر مسجد میں تھوک دیا جائے، تو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا۔

مسجد کے اندر تھوکنے میں قاضی عیاض اور امام قرطبی کا مذہب:

اور قاضی عیاض کہتے ہیں کہ مسجد میں تھوکانا جائز نہیں، مگر اس شخص کے لئے جو دفن نہ کر دے، یہی علامہ قرطبی کی رائے ہے اور مسند احمد کی روایت سے اس قول کی تائید ہوتی ہے، وہ روایت یہ ہے:

”عَنْ أَبِي أُمَامَةَ مَرْفُوعًا مَنْ تَنَحَّجَ فِي الْمَسْجِدِ فَلَمْ يَذْفُئْهُ فَسَيِّئَةٌ وَإِنْ ذَفَنَهُ فَحَسَنَةٌ“۔

اس میں عدم دفن کی صورت میں سیئہ کہا گیا۔

امام نووی اور قاضی عیاض کے مابین اختلاف مذاہب کا اصل سبب:

اصل میں ان دونوں کے منشاء میں حدیث کا عموم ہے، ایک حدیث میں: ”أَلْبِزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ“ عام کہا گیا جیسا کہ حدیث مذکور ہے اور دوسری حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ”وَلْيَنْبِضْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمَيْهِ“ میں عموم موضع کا بیان ہے، تو علامہ نووی نے پہلی حدیث کو عام رکھا کہ بزاق فی المسجد مطلقاً گناہ ہے اور دوسری حدیث کو خاص کیا خارج مسجد کے ساتھ اور قاضی عیاض نے ثانی حدیث کو عام کیا مسجد وغیر مسجد کے لئے اور پہلی حدیث کو خاص کیا عدم دفن کے ساتھ۔

امام نووی اور قاضی عیاض کے مذاہب میں تطبیق:

بعض حضرات نے درمیانی راستہ اختیار کیا کہ اگر مسجد سے نکلنا مشکل ہو، تو جائز ہے، ورنہ جائز نہیں۔

موجودہ زمانے میں مسجد میں تھوکنے کا حکم:

بندہ کہتا ہے کہ فی الحال اکثر مساجد پختہ ہیں، دفن مشکل ہے، نیز آداب مسجد کا تقاضہ بھی یہی ہے۔

یہود و نصاریٰ پر لعنت کی وجہ:

پہلی امتوں کی دو قسم کی عادات تھیں: ایک یہ تھی کہ انبیاء علیہم السلام کی تعظیم اور ان کی عبادت کی غرض سے ان کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے تو یہ صراحۃً شرک جلی ہے۔ اور دوسری قسم یہ تھی کہ عبادت تو اللہ تعالیٰ کی کرتے تھے لیکن انبیاء علیہم السلام کی تعظیم کی غرض سے ان کی قبروں کو قبلہ بنا کر سجدہ کرتے تھے یہ بھی حرام ہے۔ کیونکہ یہ تشبیہ بالمشرکین ہے اور شرک خفی میں داخل ہے۔ اس لئے آپ نے ان پر لعنت کی اور آپ کو یہ خطرہ تھا کہ لوگ میرے بعد میری قبر کے ساتھ یہ معاملہ کر سکتے ہیں، اس لئے آپ نے مرض الموت میں یہود و نصاریٰ پر لعنت کر کے اپنی امت کو منع فرما دیا۔

قبر پر نماز پڑھنے کا حکم اور اختلاف فقہاء:

اب اگر کسی نبی یا بزرگ کی قبر کے جوار میں بشرطیکہ سامنے نہ ہو، تبرک اور رحمت حاصل کرنے کے لئے نماز پڑھے، تو حبانہ ہے، بلکہ اولیٰ ہے لیکن بعض حضرات کہتے ہیں کہ ماحول کا لحاظ کرتے ہوئے بطور سد ذرائع مطلقاً نہ پڑھنا بہتر ہے، تاکہ بدعتیوں کی تائید نہ ہو۔

البتہ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مطلقاً قبر میں نماز پڑھنا جائز نہیں، خواہ منیوش ہو یا غیر منیوش، قبر کے اندر ہو یا الگ مکان میں، یہی عام اہل النظاہر کا مذہب ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قبر منیوش میں جائز ہے، غیر منیوش میں جائز نہیں، کیونکہ حدیث شریف میں ہے۔ **الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبُرَةُ** الخ۔ یہاں قبر کا مسجد سے استثناء کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ جائز نہیں اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب منیوش ہو جائے تو قبر نہیں رہی، اس لئے جائز ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ مقبرہ میں نماز پڑھنا جائز مع الکراہت ہے، حرام نہیں۔ یہی امام مالکؒ کا ایک قول ہے۔ کیونکہ بعض احادیث میں مطلقاً جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضِ كُلُّهَا مَسَاجِدًا آیا ہے اور جہاں منع کیا گیا، وہ یہود و نصاریٰ کی مشابہت کی بنا پر ہے اور جب مشابہت نہ ہو، تو ممانعت نہیں ہوگی۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

اور انہوں نے المقبرۃ کے استثناء سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے کراہت ثابت ہوتی ہے، حرمت ثابت نہیں ہو رہی ہے۔

☆ ☆ ☆ ☆

عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ اجعلوا في بيوتكم من صلواتكم ولا تتخذوها قبوراً۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

بعض نماز گھر میں پڑھنے کا مطلب:

من صَلَّوْتِکُمْ سے اشارہ کیا ہے کہ بعض نمازوں کو گھروں میں پڑھا کرو، وہ نوافل ہیں، کیونکہ فرائض کا موضع تو مسجد ہے اور یہ

گھر کے حقوق میں سے ہے، تاکہ وہ منور اور بابرکت ہوں۔

”گھروں کو قبر نہ بناؤ“ کے دو مطالب:

اور اس کو قبر نہ بناؤ: اس کے دو مطلب ہیں:

(۱)..... ایک یہ ہے کہ قبروں میں جیسا کہ عبادت نہیں کی جاتی اور مردے نماز وغیرہ نہیں پڑھتے، اگرچہ بعض روایات میں ہے کہ بعض بزرگوں کو قبر میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا گیا نیز حضرت موسیٰ کے بارے میں آیا ہے ان کو حضور اقدس ﷺ نے لیاۃ المعراج میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، لیکن وہ خاص خاص واقعات ہیں اور حکم کلی پر ثابت ہوتا ہے، اگر تم بھی گھر میں نماز نہ پڑھو، تو تم مردوں کی طرح ہو جاؤ گے اور گھر قبر ہو جائے گا، لہذا تم گھروں میں نماز پڑھو، ذکر اذکار کرو تاکہ وہ قبر کے مانند نہ ہوں گویا یہ جملہ پہلے جملہ کی علت بھی ہے۔

(۲)..... دوسرا مطلب یہ ہے کہ تم اپنے گھروں میں مردوں کو دفن نہ کرو، کیونکہ اس وقت وہاں نماز پڑھنا منع ہو جائے گا، حالانکہ گھروں میں نماز پڑھنے کا حکم ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... ما امرت بتشييد المساجد الخ: الحديث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مساجد کو مزیں و منقش کرنے کا مسئلہ:

علمائے کرام میں اختلاف ہوا کہ مسجدوں کو منقش و مزیں کرنا جائز ہے یا نہیں؟

(۱)..... تو بعض حضرات جیسے قاضی شوکانی وغیرہ فرماتے ہیں کہ مطلقاً مکروہ ہے۔

(۲)..... اور بعض حضرات تفصیل کرتے ہیں کہ بعض صورتوں میں جائز نہیں ہے اور بعض صورتوں میں جائز ہے، چنانچہ جمہور و احناف فرماتے ہیں، اگر محراب یا دوسری جگہ کو اس طرح منقش و مزیں کریں کہ مصلیٰ کے دل کو مشغول کر دے، تو جائز نہیں، اگر ایسا نہ ہو، تو جائز ہے، یا بطور ریاء و سمعہ و مباحات کیا جائے، تو مکروہ ہے۔ مسجد کی بنا چونا وغیرہ سے مضبوط کرنا منقش کرنا جائز ہے۔

نقش و تزئین کی مطلقاً کراہت پر قاضی شوکانی کا استدلال:

قاضی شوکانی وغیرہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ظاہری حدیث سے استدلال کیا۔

جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عمل سے، کہ آپ نے منقش پتھروں سے مسجد نبوی ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اعتراض کیا، تو آپ نے حضور اقدس ﷺ کی حدیث پیش کی مَنْ بَنَى لِلَّهِ مَسْجِدًا اَلِخَ اس میں لفظ عام ہے، منقش وغیرہ منقش سب کو شامل ہے، پھر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خاموش ہو گئے، لہذا جواز پر اجماع صحابہ ہو گیا، پھر عثمان خلفائے راشدین میں سے ہیں اور ان کے بارے میں حکم ہے۔ عَلَیْكُمْ بِسُنَّتِیْ وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمُرَادِیْنَ۔ لہذا اس کے جواز میں تو کوئی کلام ہی نہیں، بلکہ مستحب ہونا چاہئے۔

علامہ شوکانی کے استدلال کا جواب:

شوکانی وغیرہ نے ابن عباس کی حدیث سے جو دلیل پیش کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تو وجوب کی نفی ہے، جیسے ما امرت کا لفظ اس پر دال ہے، فی نفسہ جواز میں کلام نہیں اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول لیسر خزفہا محمول ہے فخر و مباہات پر یا مصلی کا دل مشغول ہونے کی صورت پر۔

متولی کے ذاتی مال تزئین و آرائش کا مسئلہ:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر متولی اپنے ذاتی مال سے نقش و نگار کرے، تو جائز ہے اور اگر مال وقف سے کرے، تو جائز نہیں، متولی ضامن ہوگا۔

موجودہ زمانے میں نقش و نگار کے جواز کا حکم:

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں چونکہ لوگ اپنے گھروں کو عالی شان اور منقش کر کے بناتے ہیں اور مساجد کے بارے میں بھی عام رواج ہو گیا، تزئین و نقش و نگار کا، اور خود واقف بھی ایسا کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی نہیں روکتے، اس لئے اس زمانے میں نقش و نگار کرنا جائز ہے، بلکہ مستحسن ہے، تاکہ غیر مسلمین مساجد کو حقارت کی نظر سے نہ دیکھیں اور لوگ مساجد کو عظمت کی نظر سے دیکھیں اور ایسی صورت میں مال وقف سے بھی کرنا جائز ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبدالرحمن بن عائش... رایت ربی عزوجل فی احسن صورة۔ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

رؤیت باری تعالیٰ کے سلسلے میں دو احتمالات:

یہاں رؤیت میں دو احتمال ہیں:

(۱)..... خواب کی رؤیت ہے، جیسا کہ بعض روایات میں صراحتہ نوم کی حالت کا ذکر موجود ہے، یہاں کوئی اشکال نہیں کہ خواب میں غیر متشکل اشیاء کو دیکھا جاتا ہے، لہذا خدا تعالیٰ کی صورت دیکھنے میں کوئی اشکال نہیں۔

(۲)..... اور اگر حالت بیداری کی رؤیت مراد ہو، تو اس میں اشکال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صورت کیسے ثابت کی؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱)..... پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں صورت سے اللہ تعالیٰ کی صورت مراد نہیں ہے، بلکہ صورت سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مراد ہے۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صورت مراد ہے، مگر یہاں صورت کے معنی میں ہے یعنی اللہ تعالیٰ صفت جمالی و لطف و کرم کے ساتھ ظاہر ہوئے۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفت پر ظاہر ہوئے، مگر اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں لہذا لیس کمثلہ شئی

فَوَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيْهِ كَامَعْنَى وَمَفْهُوم:

فَوَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيْهِ: یہاں بھی وضع کف اپنی حقیقت پر محمول ہے، لیکن ہمیں نہ کیفیت وضع معلوم ہے اور نہ کیفیت کف، لیکن بعض مؤولین کہتے ہیں کہ یہ کنایہ ہے مزید فضل و اکرام سے، کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر مزید فضل و احسان کیا، کیونکہ بڑوں کی عادت ہے کہ جب کسی پر انتہاء شفقت و محبت کا اظہار کرتے ہیں، تو اس کے مونڈھے پر اپنی ہتھیلی رکھتے ہیں، اس لئے مزید فضل و احسان کو یہاں وضع کف سے تعبیر کیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عمرو بن شعيب... عن تشارد الاشعار فيل المسجد الخ: الحديث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مسجد میں شعر خوانی سے متعلق ابراہیم نخعی کا مذہب اور انکا استدلال:

مسجد میں شعر خوانی سے بعض لوگوں نے مطلق منع فرمایا چنانچہ ابراہیم نخعی اور مسروق س کی کراہت کے قائل ہیں، وہ مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ نیز حضرت عمر کی حدیث ہے: ”لَا يَمْتَلِي جَوْفَ أَحَدِكُمْ قَبِيحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِي شِعْرًا“ اس سے بھی استدلال کرتے ہیں۔

مسجد میں شعر خوانی سے متعلق جمہور ائمہ کا مذہب اور انکا استدلال:

لیکن جمہور ائمہ فرماتے ہیں کہ جن اشعار میں فحش کلامی اور خراب مضمون نہ ہو، بلکہ اسلامی مضامین حمد و نعت وغیرہ ہوں، تو ایسے اشعار جائز ہیں، دلیل یہ ہے کہ حضور حضرت حسان کو منبر پر بٹھا کر شعر کا حکم دیا کرتے تھے۔

ابراہیم نخعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیثیں پیش کیں وہ سب محمول ہیں خراب مضامین کے اشعار پر۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابي ذر قلت يا رسول الله..... قال اربعون عاماً - الخ: الحديث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

کعبہ اور بیت المقدس کے مابین چالیس سال کے فاصلے پر اشکال اور اس کا جواب:

یہاں اشکال یہ ہے کہ کعبہ کے بانی حضرت ابراہیمؑ ہیں اور بیت المقدس کے بانی حضرت سلیمانؑ اور دونوں کے درمیان ہزاروں سال کا فاصلہ ہے، پھر دونوں مسجدوں کے درمیان چالیس سال کا فاصلہ کیسے کہا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بناء اول کے اعتبار سے کہا گیا، دونوں کے بانی اول ابراہیمؑ و سلیمانؑ نہیں، بلکہ دونوں کے بانی اول حضرت آدمؑ یا فرشتے ہیں، چنانچہ سیرت ابن ہشام میں مذکور ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو کعبہ بنانے کا حکم دیا، تو انہوں نے بنایا، پھر چالیس سال کے بعد بیت المقدس بنانے کا حکم دیا۔ فَلَا اشْكَالَ فِيهِ

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور.

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

زیارت قبور سے ممانعت کے بعد رخصت کا حکم:

ابتداء اسلام میں زیارت قبور ممنوع تھی خواہ مرد ہو یا عورت اس لئے کہ لوگ پرانی عادت کی بنا پر اس پر سجدہ کر لیتے تھے، پھر جب آداب زیارت سے آگاہ ہو گئے تو زیارت کی رخصت دے دی گئی۔ جیسا کہ فرمایا گیا:

”كُنْتُمْ تَهَيِّئُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ لَا تَفْزُزُوهَا“

زیارت قبور کی رخصت عام ہے یا صرف مردوں کیساتھ خاص ہے؟

اب بحث ہوئی کہ یہ رخصت آیا عام تھی یعنی عورتوں کے لئے بھی یا صرف مردوں کے لئے خاص تھی:
 (۱)..... تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ عورتوں کے لئے بھی عام تھی، لہذا حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما معمول ہے قبل الرخصۃ پر پھر یہ منسوخ ہوگئی۔

(۲)..... اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رخصت صرف مردوں کے لئے خاص تھی اور عورتوں کے لئے اب بھی ممانعت باقی ہے، کیونکہ عورتیں اکثر زیارت سے ناواقف ہوتی ہیں، کہ شرک کر بیٹھتی ہیں اور اپنی رقت قلب کی بنا پر جوع فزع کرنے لگتی ہیں، نیز ان کا خروج موجب فتنہ ہے، لہذا یہ رخصت میں داخل نہیں، بنا بریں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنی حالت پر باقی ہے۔

دونوں اقوال میں تطبیق اور روضہ رسول ﷺ کا استثناء:

اب دونوں اقوال میں تطبیق دی جائے گی کہ حالات دیکھ کر عمل کیا جائے گا، لیکن یاد رہے کہ حضور اقدس ﷺ قبر مبارک کی زیارت اس سے مستثنیٰ ہے، کہ مرد و عورت ہر ایک کے لئے اقرب القربات میں سے ہے۔

باب الستر

باب الستر کا خلاصہ:

اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ستر عورت سب کے نزدیک نماز وغیر نماز میں فرض ہے، اس کے بعد اگر کپڑوں میں وسعت ہو، تو تین کپڑے سنت ہیں، ایک نصف اسفل کے لئے اور دوسرا نصف اعلیٰ کے لئے اور تیسرا سر کے لئے، کیونکہ اسی سے پورا جمال ہوتا ہے، جس کا حکم قرآن کریم میں ہے {خُلْدُوا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ} پھر لباس میں ایسی صورت اختیار کی جائے، جو بے ڈھنگی نہ ہو اور عام عادت معروفہ کے خلاف نہ ہو اور متکبرانہ صورت نہ ہو، نیز ایسی صورت اختیار کریں، کہ کشف عورت کا خطرہ نہ ہو، اس بات کو ملحوظ رکھنے سے باب کی تمام حدیثوں کے مطالب سمجھنے میں سہولت ہوگی۔

☆ ☆ ☆ ☆

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس

علی عاتقیہ منہ شنی۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مونڈھا کھلار بننے کی صورت میں نماز نہ ہونے پر امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ کے نزدیک مونڈھا کھلار کھ کر نماز صحیح نہیں ہوتی، یہی بعض سلف کی رائے ہے، وہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔

مونڈھا کھلار بننے کی صورت میں نماز ہو جانے پر جمہور ائمہ کا استدلال:

لیکن جمہور ائمہ امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک ستر عورت کرتے ہوئے نماز پڑھے، تو نماز صحیح ہو جائے گی، اگرچہ مونڈھے پر کپڑا نہ ہو، لیکن مکروہ ہوگی، دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے:

”إِذَا كَانُوا سَاعًا فَخَالَفَ بَيْنَ طَرَفَيْهِمَا إِذَا كَانُوا ضَيْقًا فَاشْدُّ عَلَى حَقْوِيْكَ“۔ رواہ ابوداؤد

جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کپڑا چھوٹا ہو، تو لنگی کی طرح پھین لیا جائے اور ظاہر بات ہے کہ اس صورت میں مونڈھا کھلا ہوا ہوگا

امام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم وجوبی نہیں، بلکہ بغرض احتیاط یہ حکم ہے، کیونکہ اگر مونڈھے پر کپڑا نہ ہو، تو کشف عورت کا اندیشہ ہے، اس لئے کہ اگر مونڈھے پر کپڑا نہ ہو، تو ہاتھ سے کپڑا پکڑنا ہوگا، جس سے وضع الیمنی علمی الیسوی کی سنت فوت ہو جائے گی۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ بینما رجل یصلی مسللاً ازارہ..... اذہب فتوضا۔ الخ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اسبال ازار والے شخص کو اعادہ وضو کے حکم کی وجوہات:

(۱)..... رجل مذکور سے نواقض میں سے کچھ صادر نہ ہوا، کیونکہ اسبال ازار ناقض وضو تو نہیں، پھر آپ نے اعادہ وضو کا حکم اس لئے دیا، کہ آپ کی تعمیل حکم سے اس کی بری عادت دور ہو جائے۔

(۲)..... نیز یہ وجہ بھی ہے کہ طہارت ظاہری کا اثر باطن پر پڑتا ہے، اس لئے وضو کی برکت سے اس کی باطنی بیماری جو کبر ہے، اسی کا ازالہ ہو جائے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ نہی عن السدل۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

سدل کے لغوی اور شرعی معنی:

سدل کے لغوی معنی کپڑا الٹکانا۔ اور شرع میں مقدار طریقہ کے سوا دوسری صورت میں لٹکانا ہے۔

مصدق سدل میں اقوال فقہاء:

پھر اس کے مصداق میں مختلف اقوال ہو گئے:

- (۱)..... ایک قول یہ ہے کہ کپڑا کو سر یا مونڈھے پر ڈال کر دونوں طرف سے لٹکا دیا جائے اور لپیٹا نہ جائے، یہ اس لئے منع و مکروہ ہے کہ یہ یہود کا طریقہ تھا، لہذا اس سے ان کے ساتھ تشبہ لازم آتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔
- (۲)..... دوسرا یہ ہے کہ یہ اشتمال اور صماء کے مرادف ہے، یعنی ایک کپڑا ہو اور اس کو بدن پر اس طرح لپیٹ لیا جائے، کہ ہاتھ پیر کو اس کے اندر داخل کر لیا جائے، یہ بھی مکروہ ہے، کیونکہ کشف عورت کا امکان ہے، نیز نماز پڑھنا بھی مشکل ہے، نیز اس میں بھی یہود کے ساتھ مشابہت ہے، ہاں اگر نیچے کوئی کپڑا ہو، تو مکروہ نہیں، کیونکہ اس میں کشف عورت کا خطرہ نہیں، لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مشابہت کی بنا پر یہ صورت بھی مکروہ ہے۔
- (۳)..... تیسرا قول یہ ہے سدل کے معنی اسبیل ازار یعنی ٹخنوں کے نیچے کپڑا لٹکانا ہے، یہ مکروہ ہے، کیونکہ یہ متکبرین کا طریقہ ہے
- (۴)..... چوتھا قول یہ ہے کہ جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا، جو سب صورتوں کو شامل ہو جاتا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ شریعت نے لباس میں عمدہ ہیئت اختیار کرنے کا حکم دیا، کہ دیکھنے میں بے ڈھنگا معلوم نہ ہو، نیز جس لباس کو عرفا جس وضع میں پہننے کا طریقہ ہے، اس کے خلاف کرنا سدل ہے۔ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سب سے احسن و واضح و عام تعریف ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن شداد بن اوس... خالفوا اليهود فانهم لا يصلون في نعالهم۔ الخ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

جوتوں میں نماز پڑھنے کا مسئلہ:

جوتوں کی دو حیثیتیں ہیں:

- (۱)..... ایک حیثیت یہ ہے کہ وہ زینت اور لباس کی کمال ہیئت ہے، لہذا یہ {خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ} کے حکم میں شمار کیا جائے گا اور اس کو پہن کر نماز پڑھنا مستحب ہونا چاہئے۔
- (۲)..... اور دوسری حیثیت یہ ہے کہ بڑوں کے سامنے جوتا پہن کر جانے کو خلاف تعظیم و ادب شمار کیا جاتا ہے، اسی کے اعتبار سے حضرت موسیٰ کو {فَاَخْلَعْنَا نَعْلَيْكَ} کا حکم ہوا، یہی وجہ ہے کہ یہود جوتیوں میں نماز پڑھنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں اسی بناء پر نبی کریم ﷺ نے مخالفت یہود کے پیش نظر جوتیاں پہن کر نماز پڑھنے کی اجازت دی اور پہلی حیثیت کے اعتبار سے نصاریٰ جوتیوں میں نماز پڑھنے کو ضروری قرار دیتے ہیں لہذا ان کی مخالفت کیلئے جوتیوں میں نماز پڑھنا مستحب ہونا چاہئے۔ لہذا ہماری شریعت میں دونوں کو سامنے رکھ کر نفس جواز کا مسئلہ ہونا مناسب ہے، کسی کو ضروری قرار نہ دیا جائے، تاکہ دونوں گروہوں کی مخالفت ہو جائے، لیکن ہمارے زمانے میں اکثر مساجد کا فرش محض ہے اور لوگ جوتے ملوث کر لیتے ہیں اور عام طور پر جوتے لے کر مسجد میں جانے کو خلاف ادب شمار کرتے ہیں، نیز عوام کی طرف سے اس میں بے عنوانی صادر ہونے کا اندیشہ ہے، لہذا اس زمانے میں جوتے لے کر مسجد کے اندر جانا اور خصوصاً نماز بھی پڑھنا غیر مناسب ہے، کیونکہ جلب منفعت سے دفع مضرت اولیٰ ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی سعید الخدری..... فاخبرنی ان فیہما قدرا۔ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

جوتے میں نجاست کی صورت میں بناء علی الفاسد کا اشکال اور اس کا جواب:

اس حدیث میں اشکال ہوتا ہے کہ جب آپ کے جوتے میں نجاست تھی، اس کو لے کر کچھ حصہ نماز کا آپ نے پڑھا، تو یہ حصہ فاسد ہو گیا، اسی پر بقیہ نماز کی بنا کی تو بناء علی الفاسد کے باوجود نماز کیسے درست ہوئی۔
اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں قدر سے مراد نجاست نہیں، بلکہ اس سے مراد طبعی گندگی، جیسے بلغم، رینٹ وغیرہ۔
یا تو نجاست مراد ہے، لیکن وہ قدر معفو عنہ تھی۔
یا تو یُضَلَّی سے مراد اَرَادَ اَنْ یُضَلَّی ہے، کہ نماز شروع کرنے سے پہلے جوتا اتار دیا۔ فلا اشکال فیہ۔

جوتے کی نجاست کو پاک کرنے میں مذہب فقہاء:

(۱)..... پھر اگر جوتے یا اس قسم کی کسی چیز میں نجاست لگ جائے، تو امام مالکؒ، احمدؒ اور محمدؒ کے نزدیک مسح سے پاک ہو جائے گا، خواہ ذی جرم ہو، جیسے پائخانہ، گوبر وغیرہ، یا غیر ذی جرم ہو جیسے پیشاب، شراب وغیرہ
(۲)..... اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر ذات جرم ہو، تو رگڑنے سے پاک ہو جائے گی اور اگر ذات غیر ذی جرم ہو، تو بغیر غسل پاک نہیں ہوگی، البتہ اگر اس پر مٹی ڈال دی جائے، کہ جرم ہو جائے، تو مسح کرنے سے پاک ہو جائے گی۔

باب السترة

سترہ کا لغوی اور شرعی معنی:

سترہ کہا جاتا ہے ایسی چیز کو جس کے ذریعہ آڑ یا پردہ کیا جائے۔ اور شریعت میں سترہ کہا جاتا ہے ایسی چیز کو جو مصلیٰ کے سامنے رکھی جائے، جس سے مصلیٰ کی جائے سجود متمیز ہو جائے، تاکہ گزرنے والا مصلیٰ اور موضع سجود کے درمیان سے نہ گزرے، خواہ وہ چیز لاٹھی ہو، یا مصلیٰ ہو، یا کوئی آدمی، یا جانور ہو، یا کوئی کپڑا ہو، یا درخت ہو۔ پھر سترہ میں چند مسائل ہیں:

سترہ کا حکم:

پہلا مسئلہ..... اس کے حکم کے بارے میں صحیح ہے، سو:
(۱)..... اہل ظواہر اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ (۲)..... اور جمہور کے نزدیک واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

اہل ظواہر کا وجوب سترہ پر استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں، ان احادیث سے، جن میں سترہ کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے، جیسے حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ابو داؤد میں۔ ”اِذَا صَلَّیْ اَخَذَ کُمْ فَيَجْعَلُ تِلْقَایَ وَجْهَہِ شَيْنًا لِّغ۔“

جمہور ائمہ استحباب سترہ پر استدلال:

جمہور استدلال کرتے ہیں، ایسی احادیث سے، جن میں مذکور ہے کہ آپ نے بلا سترہ میدانوں میں بسا اوقات نماز پڑھی

(۱) جیسا کہ فضل بن عباس کی حدیث ہے۔ ابو داؤد شریف میں۔
 ”رَأَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ فِي بَادِيَةِ لَنَا يُصَلِّي فِي صَحْرَاءَ لَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ سِتْرَةٌ“۔

(۲) ... اسی طرح مسند احمد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:
 ”صَلَّى فِي فَضَائِ لَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ شَيْءٌ“
 تو جب ترک سترہ ثابت ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں۔

اہل ظواہر کے وجوب سترہ والے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو امر والی حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ ترک والی حدیث کو سامنے رکھ کر امر کو استحباب پر محمول کیا جائے گا، تاکہ دونوں میں تعارض نہ رہے۔

سترہ کی لمبائی، موٹائی اور چوڑائی کی تعیین:

دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ سترہ کتنا لمبا اور کتنا موٹا ہونا چاہئے؟
 تو اکثر فقہاء کہتے ہیں کہ طول میں کم سے کم ایک ذراع ہونا چاہئے۔ اور موٹائی میں شہادت کی انگلی کے برابر ہونا چاہئے اور صاحب بدائع و صاحب بحر کہتے ہیں کہ اس کے عرض (چوڑائی) کی کوئی تحدید نہیں ہے۔

سترہ کہاں گاڑا جائے؟

تیسرا مسئلہ: یہ ہے کہ سترہ بالکل سامنے نہ گاڑا جائے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے۔ ولا يصمد صمداً۔

سترہ کیلئے گاڑنے والی کوئی نہ ملے تو کیا کیا جائے؟

چوتھا مسئلہ: یہ ہے کہ اگر گاڑنے کی کوئی چیز نہ ملے تو کیا کیا جائے؟ تو:
 (۱) صاحب فتح القدیر کی رائے یہ ہے کہ ایک خط (لکیر) کھینچ دیا جائے، خواہ طولاً ہو یا عرضاً، یا محرابی شکل ہو۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے، چنانچہ ابو داؤد شریف میں روایت ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے
 ”فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَصَا فَلَْيَ خُطُّ خَطًّا“

(۲) لیکن صاحب ہدایہ وغیرہ نے اس کا انکار کیا، کیونکہ گزرنے والے کو نظر نہیں آئے گا، لہذا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف اور ابن الہمام کے استدلال کا جواب:

حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ حدیث ضعیف ہے، قابل استدلال نہیں۔

امام ابو یوسف اور ابن الہمام کی طرف سے اپنا دفاع:

فریق اول کہتے ہیں کہ سترہ کی ایک حکمت یہ ہے کہ مصلیٰ کی نظر و خیال جمع رہیں، وہ تو حاصل ہوگی اور حدیث ضعیف سے فضائل اعمال میں تو استدلال صحیح ہے، یہ پھر قیاس سے تو ادلی ہے، لہذا اسی پر عمل کرنا ادلی ہے۔

نمازی کے سامنے کیڑا لٹکا کر گزرنے کا مسئلہ:

پانچواں مسئلہ:..... یہ ہے کہ ہمارے بعض فقہاء نے لکھا کہ اگر مصلی کے سامنے کوئی رومال لٹکا دیا جائے یا کوئی شخص سامنے پیٹھ دے کر کھڑا ہو جائے یا بیٹھ جائے تو اس کے آگے سے گزرنے کا جائز ہے۔

نمازی کے سامنے بیٹھے ہوئے کو گزرنے کی اجازت:

چھٹا مسئلہ:..... یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی مصلی کے سامنے بیٹھا ہو تو اس کا اٹھ کر جانا جائز ہے کیونکہ یہ مرد نہیں بلکہ نفوس ہے۔ اس میں اکثر لوگ غلطی کرتے ہیں۔ اور نفوس کو مرد سمجھ کر نہیں اٹھتے ہیں۔

امام کا سترہ مقتدیوں کیلئے کافی ہے یا نہیں؟

ساتواں مسئلہ:..... یہ ہے کہ جہور کے نزدیک امام کا جو سترہ ہوگا مقتدیوں کا بھی وہی سترہ ہے اور امام مالک کا ایک قول یہ ہے جیسا کہ ابن قدامہ نے معنی میں کہا، لیکن مالکیہ کی مشہور کتاب المدونۃ الکبریٰ میں ہے کہ خود امام مقتدیوں کا سترہ ہے۔

سترہ نہ ہونے کی صورت کتنا آگے سے گزرنے کا ہے؟

آٹھواں مسئلہ:..... یہ ہے کہ اگر کوئی سترہ نہ گاڑے، تو کتنی دور سے جانا جائز ہے؟ تو اگر مسجد صغیر ہو، یعنی ساٹھ یا چالیس ذراع سے کم ہو، تو مطلقاً سامنے سے جانا جائز نہیں، کیونکہ پوری مسجد موضع واحد ہے اور اگر بڑی مسجد ہے، یا صحراء ہو، تو صاحب درمختار وقاضی خان نے کہا ہے کہ موضع سجود چھوڑ کر گزرنے کا جائز ہے اور صاحب فتح القدیر و بدائع نے کہا کہ خشوع کے ساتھ نماز کی حالت میں جہاں تک مصلی کی نظر پڑے گی، اس حد تک جانا جائز نہیں، اس کے بعد سے گزرنے کا جائز ہے اور احادیث سے اس قول کی زیادہ تائید ہوتی ہے۔

نمازی کے سامنے سے گزرنے کی صورت نماز یا گزرنے والے کے گنہگار ہونے کی تفصیل:

نواں مسئلہ:..... یہ ہے کہ اگر مصلی کے سامنے سے کوئی گزر جائے تو وہ گنہگار ہوگا؟ تو علامہ ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں چار صورتیں لکھیں:

(۱)..... گزرنے والے کو مصلی کے سامنے گزرنے پر مجبوری نہیں، بلکہ دوسرا راستہ موجود ہے، اور مصلی گزرگاہ پر کھڑا نہ ہو، تو نماز نہیں پڑھ سکتا ہے، تو گزرنے والا گنہگار ہوگا، نہ کہ مصلی۔

(۲)..... اس کا عکس کہ گزرنے والا مجبور ہے اور مصلی مجبور نہیں، تو مصلی گنہگار ہوگا، نہ کہ مار (یعنی گزرنے والا)

(۳)..... گزرنے والے کے لئے دوسرا راستہ موجود ہے اور مصلی کے لئے دوسری جگہ ہو اور مصلی گزرگاہ پر کھڑا ہو، تو دونوں گنہگار ہوں گے۔

(۴)..... گزرنے والے کے لئے دوسرا راستہ موجود نہ ہو اور مصلی بھی مجبور ہے کہ نماز کے لئے دوسرا موضع موجود نہیں، تو کوئی بھی گنہگار نہیں ہوگا۔

سترہ کی حکمتیں:

سترہ کی حکمت کے بارے میں علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ:

- (۱)..... ربط خیال کے لئے ہے، یعنی اس کا خیال منتشر نہ ہو اور یکسوئی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی متوجہ رہے۔
- (۲)..... دوسری حکمت یہ ہے کہ نمازی کا مصلیٰ اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کی رحمت سے ملانے والا ہے، لہذا سترہ سے اس مصلیٰ کو محدود کیا جاتا ہے، تاکہ گزرنے والا دیکھ کر اس کے درمیان سے نہ گزرے، بلکہ ورے (دور) سے گزرے۔
- (۳)..... حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام اپنے آقا کے سامنے تعظیم کے ساتھ کھڑا ہو کر شرف ہم کلامی حاصل کر رہا ہے، ایسی حالت میں ان کے درمیان سے گزرنا سخت بے ادبی ہے، تو لہذا سترہ کا حکم دیا گیا، تاکہ گزرنے والا اس گستاخی سے بچ جائے اور درمیان سے نہ گزرے، بلکہ ورے (دور) سے گزرے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ... تقطع الصلوۃ المرأة والحصار والکلب... الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

عورت گدھے اور کتے کے نماز کے سامنے سے گزرنے سے نماز ٹوٹنے میں اختلاف فقہائی:

- (۱)..... اہل ظواہر کے نزدیک عورت، گدھا اور کتا، مصلیٰ کے سامنے گزرنے سے نماز فائدہ ہو جائے گی۔
- (۲)..... اور امام احمد و اسحاق کے نزدیک صرف کتے کے گزرنے سے نماز فادہ ہوگی اور کسی جانور سے نہیں۔
- (۳)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی کا بھی سامنے سے گزرنا مفسد صلوٰۃ نہیں خواہ عورت، گدھا یا کتا ہی کیوں نہ ہو۔

اہل ظواہر کا استدلال:

- (۱)..... اہل الظواہر استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں عورت، گدھا اور کتے کو قاطع صلوٰۃ کہا گیا۔
- (۲)..... اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے ابو داؤد میں جس میں عورت اور کتے کو قاطع صلوٰۃ کہا گیا۔

امام احمد و اسحاق کا استدلال:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ عورت کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث معارض ہے اور گدھے کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث معارض ہے جن کا ذکر جمہور کے دلائل کے ذیل میں آئے گا۔ اس لئے عورت و گدھے کا مرد مفسد نہیں ہوگا اور کتے کے بارے میں کوئی معارض حدیث نہیں لہذا وہ قاطع صلوٰۃ ہوگا۔

جمہور ائمہ کا استدلال:

- (۱)..... جمہور ائمہ کی دلیل حضرت ابوسعید کی حدیث ہے:

”اِنَّهٗ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَا يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ شَيْئٌ“۔ رواہ ابو داؤد

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

”قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ وَأَنَا مُغْتَرِضَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ كَمَا غَيْرَاضِ الْبَجَاةِ“۔ متفق

علیہ

اسی مضمون کی دوسری حدیث ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

”قَالَ أَقْبَلْتُ زَكِيًّا عَلَى آتَانِ وَالنَّبِيِّ ﷺ مَنِ الْيُحْيِي النَّاسَ يَصْلِي غَيْرَ جَدَارٍ فَمَزَتْ بَيْنَ يَدَيْهِ بَعْضُ

الصَّغْبِ وَنَزَلْتُ وَأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعُ“۔ متفق علیہ

اسی طرح فضل بن عباس کی حدیث ہے اسی مضمون کی بھی۔ تو ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کے گزرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اور عائشہ رضی اللہ عنہا بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے خصوصی طور پر عورت و گدھے کے مرور سے عدم قطع ثابت ہو رہا ہے

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

(۱)..... اہل ظواہر اور احمد و اسحاق کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث منسوخ ہے۔ کما قال الامام الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقی قطع مراد نہیں، بلکہ اس سے توجہ تام اور نماز کی روح اور خشوع و خضوع مراد ہے، یعنی ان کے مرور سے نماز کی روح اور خشوع ختم ہو جاتا ہے اور ہر چیز کے مرور کا یہی حکم ہے، مگر ان چیزوں کی خصوصیت کی وجہ یہ ہے، کہ ان تینوں میں یہ امر مشترک ہے کہ شیطان کے ساتھ ان کی مناسبت زیادہ ہے، چنانچہ عورتوں کے بارے میں کہا گیا: ”الَّتِي سَاءَ خَبَائِلُ الشَّيْطَانِ“۔ اور گدھے کے بارے میں حدیث آئی ہے کہ جب آواز دے تو اعوذ باللہ پڑھولا نہ پوری الشیطان اور درمنثور میں ایک روایت ہے کہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتی ہے۔ سوائے گدھے کے اور کتے کو حدیث میں شیطان کہا گیا۔

(۳)..... حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں قطع سے مراد اس باطنی وصلہ کا قطع ہے، جو اللہ تعالیٰ اور بندہ کے درمیان ہوتا ہے، بہر حال یہاں حقیقی صلوة کا قطع مراد نہیں، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

باب صفة الصلوة

صفت کی مراد:

یہاں صفت سے مراد نماز کے جمیع ارکان و فرائض اور واجبات، سنن، آداب و مستحبات ہیں:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... ارجع فصل فانک لم تصل۔ الخ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مذکورہ حدیث اور صحابی کا نام:

اس حدیث میں جن صحابی کا ذکر ہے، ان کا نام خلاد بن رافع تھا اور چونکہ انہوں نے نماز بری طرح پڑھی تھی، اس لئے محدثین

کے نزدیک اس حدیث کو حدیث مسنی الصلوٰۃ کہا جاتا ہے۔

ترک تعدیل ارکان سے اعادہ صلوٰۃ میں اختلاف فقہاء:

اور انہوں نے تعدیل ارکان ترک کئے تھے اور آپ ﷺ نے اعادہ صلوٰۃ کا حکم فرمایا، بنا بریں ائمہ کرام کے درمیان اس کے حکم میں اختلاف ہو گیا۔ چنانچہ:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ اور قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے، اس کے ترک سے نماز فاسد ہو جائے گی۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک تعدیل ارکان واجب ہے، ترک کرنے سے نماز ناقص ہوگی، فاسد نہیں ہوگی۔

فرضیت تعدیل پر ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کا استدلال:

(۱)..... فریق اول نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی کہ آپ نے فرمایا ”فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ“ اعادہ کا حکم فرما کر علت بیان فرمادی کہ تیری نماز نہیں ہوئی، یہ صاف فرضیت تعدیل پر دلالت ہے۔

(۲)..... اسی طرح ابو منصور انصاری کی حدیث ہے ترمذی میں:

”لَا تُجْزِي صَلَوةٌ لَا يَقِيْمُ الرَّجُلُ فِيْهَا يَغْنِيْ صَلَوةً فِي الْكُفْرِ وَالشُّجُوْدِ“

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بغیر تعدیل ارکان نماز صحیح نہیں ہوتی لہذا یہ فرض ہے۔

وجوب تعدیل پر طرفین کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت {وَازْكُفُوا وَاسْجُدُوا} سے کہ یہاں نفس رکوع و سجود کا حکم دیا گیا اور رکوع صرف انشاء اور سجود صرف ”وَضَعُ يَغْنِي الْوُجُوْدَ عَلَى الْأَرْضِ“ سے متحقق ہو جاتا ہے، پس اتنی مقدار فرض ہو گی، اس سے زائد ٹھہرنا (جس کو تعدیل کہا جاتا ہے) فرض نہیں ہوگا، کیونکہ ایسی صورت میں خبر واحد کے ذریعہ کتاب کے اطلاق کو مقید کرنا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابو قتادہ کی حدیث ہے مسند احمد و طبرانی میں:

”إِنْ أَشَوَّأَ السَّرَقَةَ مِنْ صَلَوةٍ فَقَالَ أَيْدِيَّ يَشْرُقُ مِنْ صَلَوةٍ قَالَ لَا يَتِمُّ زَكْوُعُهَا وَلَا سُجُودُهَا“

اس سے معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان کے ترک سے پوری نماز نہیں جاتی، بلکہ نماز کا کچھ حصہ چلا جاتا ہے، یہ عدم فرضیت کی دلیل ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

(۱)..... فریق اول نے مسنی الصلوٰۃ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ خبر واحد ہے، جو ظنی الثبوت والدلائل ہے، اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

(۲)..... نیز وہاں لافنی کمال کے لئے ہے، نفی اصل کے لئے نہیں، لہذا اس سے وجوب ثابت ہوگا۔

(۳)..... دوسری بات یہ ہے جو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حدیث کا پہلا حصہ سن کر سمجھا کہ تعدیل ارکان نہ کرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن جب آپ نے حدیث کا آخری حصہ بیان فرمایا کہ **اِنْ اَنْقَضْتَ شَيْئًا اَنْقَضْتَ مِنْ صَلَوتِكَ كَمَا فِي التَّوْمِذِي**۔ کہ تعدیل ارکان نہ کرنے سے نماز میں نقصان آئے گا بالکل باطل نہیں ہوگی، تو اب صحابہ کرام کو احساس ہوا کہ پہلے ہم نے غلط سمجھا تھا، لہذا یہ حدیث ہماری دلیل بن گئی، نہ کہ ان کی دلیل۔ باقی آپ نے اعادہ کا جو حکم دیا تھا، یہ کراہت کی بنا پر تھا، نہ کہ فساد کی بنا پر، کیونکہ جس نماز کو کراہت کے ساتھ ادا کیا جائے، اس کا اعادہ کرنا واجب ہے۔

خلا بن رافع کی پہلی دفعہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں متنبہ نہیں فرمایا؟

یہاں نفس حدیث پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ تعدیل ارکان خواہ فرض ہو یا واجب اس کے ترک سے نماز فاسد ہوگی یا ناقص تو آپ نے پہلی ہی دفعہ نہ سکھا کر اس کو اس خطا پر برقرار کیسے رکھا؟
تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

(۱)..... علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا کہ اگر اس نے یہ فعل ناسیا یا غافلا کیا ہو، تو بار بار دہرانے سے اس کو یاد آجائے گا اور بغیر تعلیم کے نماز کو درست کرے گا، اس لئے آپ نے پہلے سکوت اختیار کیا، جب آپ کو معلوم ہوا کہ یہ جانتا ہی نہیں، تو تعلیم دی، تو یہ تقریر علی الخطاء نہیں، بلکہ یہ تحقیق خطاء کے لئے ہے۔

(۲)..... اور بعض فرماتے ہیں کہ آپ نے جب فرمایا کہ تیری نماز نہیں ہوئی، تو اس کے لئے ضروری تھی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کرتا اور عاجزی کے ساتھ تعلیم کی درخواست کرتا، لیکن اس نے یہ نہ کر کے دوسری، تیسری دفعہ نماز پڑھنا شروع کر دی، تو گویا اپنے علم پر ناز و فخر تھا، اس لئے آپ خاموش رہے، تاکہ اس سے یہ گھمنڈ اتر جائے، جب آخر میں عاجز ہو کر علمی فرمایا، تو آپ نے بتلایا دیا۔

(۳)..... اور بعض نے کہا کہ بار بار دہرانے کے بعد توجہ و خاطر جمعی کے ساتھ تعلیم کو قبول کرے گا، نیز اس میں نماز کی عظمت و اہمیت بھی ظاہر ہوگی۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشہ کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یفتح الصلوٰۃ بالتکبیر والقراءة بالحمد للہ الخ
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مسئلہ تسمیہ کی اہمیت:

یہاں تفصیل طلب ایک مسئلہ ہے تسمیہ کے بارے میں اور یہ حدیث وفقہ کا ایک اہم مسئلہ ہے قدیم و حدیث اس میں بہت بحث کی گئی اور اس بارے میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ اور یہاں درحقیقت دو مسئلے ہیں:
(۱)..... ایک یہ ہے کہ تسمیہ قرآن مجید کا جزء ہے یا نہیں۔ (۲)..... دوسرا یہ کہ صلوٰۃ جبر یہ میں اس کو جبراً پڑھنا چاہئے یا سراً۔

سورہ نمل کی بسم اللہ میں اتفاق اور بقیہ میں اختلاف فقہاء:

پہلے مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ اس میں سب کا اتفاق ہے، کہ سورہ نمل میں جو بسم اللہ ہے، وہ اسی سورت کا جزء ہے، باقی جو بسم اللہ دوسورتوں کے درمیان لکھی ہوئی ہے، اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ تو:

(۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ قرآن کریم کا جزء نہیں، بلکہ فصل بین السورتین کے لئے نازل کی گئی، یہی بعض حنابلہ کا مذہب ہے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کے نزدیک یہ قرآن کریم کا جزء ہے اور یہی حنابلہ کا صحیح مذہب ہے۔

بسم اللہ جزء فاتحہ ہے یا مستقل آیت ہے؟

پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مستقل ایک آیت ہے انزلت للفصل بین السورتین کسی سورت کا جزء نہیں۔ یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہے اور ہر سورت کے جزء ہونے میں دو قول ہیں ایک عدم جزئیت کا، دوسرا جزئیت کا اور یہی صحیح ہے۔

صلوٰۃ جہریہ میں بسم اللہ جہرا ہے یا سرا؟

دوسرا مسئلہ جہر دوسرا قسمیہ کے بارے میں ہے وہ دراصل پہلے مسئلہ پر متفرع ہے۔ چنانچہ:

(۱)..... جب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس کو قرآن کا جزء ہی قرار نہیں دیتے ہیں، تو پھر نماز میں اس کو پڑھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، نہ جہراً، نہ سرا، البتہ نفل نماز میں پڑھنے کی گنجائش ہے۔

(۲)..... اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ ہر ہر سورت کا جزء ہے، لہذا جہری نماز میں اس کو بھی جہراً پڑھا جائے گا۔

(۳)..... اور امام ابو حنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک چونکہ قرآن کریم کا جزء ہے لیکن کسی سورت کا جزء نہیں اس لئے جہراً نہیں پڑھا جائے گا بلکہ سرا پڑھا جائے گا۔ لیکن ید رکھنا چاہئے کہ یہ اختلاف جواز و عدم جواز میں نہیں بلکہ اولیت کا اختلاف ہے۔

بسم اللہ کے جہری و سری مسئلہ میں فقہاء کے دلائل کا اجمالی کا کہ:

یہاں زیادہ تر بحث ہوگی دوسرے مسئلہ کے بارے میں مگر اس سے پہلے مسئلہ پر بھی روشنی پڑ جائے گی اجمالی طور پر ہر ایک کے دلائل کا تمہرہ یہ ہے کہ:

(۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مجمل احادیث سے استدلال کرتے ہیں اگرچہ سند ان میں کوئی کلام نہیں ہے۔

(۲)..... اور امام شافعیؒ بہت سی احادیث سے استدلال کرتے ہیں لیکن اکثر ان میں ضعیف اور مجہول اور بعض مؤول ہیں

(۳)..... اور امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے دلائل اگرچہ تعداد میں قلیل ہیں لیکن وہ سب صحیح اور صریح ہیں۔

امام مالک کا استدلال:

(۱)..... اب تفصیلی دلائل پیش کرتے ہیں، چنانچہ امام مالکؒ حضرت انسؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

”صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَخَلْفَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَوَ وَعُثْمَانَ فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ

بِسْمِ اللَّهِ“۔ رواہ البخاری ومسلم

یہ لوگ اگر بسم اللہ پڑھتے تو ضرور سنتے تو معلوم ہوا کہ بسم اللہ نہیں پڑھی، لہذا جب بسم اللہ نہیں پڑھی تو معلوم ہوا کہ یہ قرآن کا جزء نہیں ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن مغفل کی حدیث ہے ترمذی میں کہ انہوں نے بسم اللہ پڑھنے کو بدعت کہا اور فرمایا

”صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُثْمَانُ فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقُولُهَا“

(۳)..... تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے مسلم شریف میں:

”قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ... وَالْقُرْآنُ بِأَلْحَمْدِ لِلَّهِ“

تو یہاں بسم اللہ پڑھنے کا ذکر نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ بسم اللہ نہ قرآن کا جزء ہے اور نہ اس کو نماز میں پڑھا جائے گا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے ترمذی شریف میں:

”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ بِبِسْمِ اللَّهِ“

اگر جہر نہ پڑھتے تو کیسے معلوم ہوتا۔ تو ظاہر ہوا کہ جہر پڑھتے تھے، پھر دوسری روایت میں تبصر کا لفظ بھی ہے لہذا جہر میں کوئی اشکال نہ رہا، ایسا ہی دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمرو نعمان بن بشیر وحکم بن عمیر البدری وغیرہم کثیر صحابہ کرام سے جہر بسم اللہ کے بارے میں حدیثیں نکالیں ہیں۔

پھر صرف جزئیت بسم اللہ کے بارے میں اور کچھ احادیث سے استدلال کیا ایک حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَبْعَ آيَاتٍ اخْذُهَا بِبِسْمِ اللَّهِ“

دوسری حدیث حضرت ام سلمہ کی:

”إِنَّهُ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَعَدَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ آيَةً

تو معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزء ہے۔

اور ایک روایت میں ہے:

”نَزَلَتْ سُورَةُ الْكَوْثَرِ فَقَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - إِنَّا أَعْطَيْنَا الْكَوْثَرَ... الخ“

اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ دوسری سورت کا بھی جزء ہے۔

احناف کا استدلال:

(۱)..... پہلی دلیل مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ اللَّهُ تَعَالَى قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نَضْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

الْعَالَمِينَ... الخ: الحديث

یہ حدیث قدسی ہے، اس میں پوری فاتحہ کی تفصیل اور ہر ہر آیت کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لیکن اس میں بسم اللہ کا ذکر نہیں کیا گیا، جو عدم جزئیت البسملہ لفاتحہ کی دلیل ہے۔ نیز اگر تسمیہ کو فاتحہ کا جزء قرار دیا جائے، تو تقسیم صحیح نہیں ہوتی۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم شریف میں ہے۔

(۳)..... تیسری دلیل عبداللہ بن مغفل کی حدیث ہے جن کا ذکر مالکیہ کے دلائل کے ذیل میں آ گیا، ان میں جہر بسم اللہ کی نفی کی گئی ہے۔

(۴) چوتھی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے۔ ابو داؤد میں:

”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَعْرِفُ الْفُضْلَ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ حَتَّى يَنْزِلَ عَلَيْهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ“

اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ کو دوسورتوں کے درمیان فصل کرنے کے لئے نازل کیا گیا۔ لہذا کسی سورت کا جزء نہیں ہے۔ بسا بریں جہر بھی نہیں ہوگا۔

(۵) پانچویں دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی میں کہ سورہ ملک میں تیس آیتیں ہیں، تو اگر بسم اللہ کو جزء قرار دیا جائے، آیتیں آیتیں ہو جائیں گی۔

اسی طرح تمام قراء کا اجماع ہے کہ سورہ کوثر میں تین آیتیں ہیں اور اخلاص میں چار آیتیں ہیں، اب اگر بسم اللہ کو جزء قرار دیا جائے، تو کوثر میں چار اور اخلاص میں پانچ آیتیں ہو جائیں گی جو اجماع کے خلاف ہے تو جب جزئیت کی نفی ہو گئی تو جہر کی بھی نفی ہو جائے گی۔

(۶) چھٹی دلیل یہ ہے کہ {وَلَقَدْ آتَيْنَا لَ سَبْعًا مِّنَ الْمَنَافِي} سے مراد اکثر مفسرین کے نزدیک سورہ فاتحہ ہے۔ اور فاتحہ کی سات آیتیں اس وقت بن سکتی ہیں جب کہ بسم اللہ کو اس کا جزء قرار نہ دیا جائے۔

ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ نہ سورہ فاتحہ کا جزء ہے اور نہ کسی دوسری سورت کا تو جب جزء نہیں تو جہر ابھی نہیں پڑھا جائے گا لیکن چونکہ قرآن شریف کا جزء ہے اس لئے سر اُپڑھا جائے گا۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ، وعمر رضی اللہ عنہ، وعلی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے تو صراحتہ عدم جہر ثابت ہے کافی الطحاوی۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ وہ سب حدیثیں مجمل ہیں، تاویل کی گنجائش ہے، کہ ان میں جہر کی نفی ہے، قرأت بسم اللہ کی نفی نہیں اور جہر ہی کو عبد اللہ بن مغفل نے اپنے صاحبزادے کو بدعت کہا، چنانچہ خود الفاظ حدیث اس پر دال ہیں، کہ ابن عبد اللہ بن مغفل فرماتے ہیں کہ سمعی ابی ظاہر ہے کہ انہوں نے بسم اللہ کو جہر اُپڑھا اور اس پر والد نے ای بنی محدث فرمایا۔ اسی طرح اس سے: ”فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ“ سے بھی جہر کی نفی ہو رہی ہے۔ مطلق تسمیہ کی نفی نہیں ہو رہی ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ”يَفْتَحُونَ الْقُرْآنَ“ سے بسم اللہ کی نفی نہیں ہو رہی ہے۔ کیونکہ وہاں قرأت کے افتتاح کا ذکر مقصود ہے اور ظاہر بات ہے کہ قرأت میں بسم اللہ شامل نہیں ہے۔ لہذا ان سے بسم اللہ نہ پڑھنے پر استدلال صحیح نہیں ہاں جہر کی نفی ہوگی۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ وہ سب حدیثیں ضعیف ہیں حتیٰ کہ بعض موضوع ہیں۔ چنانچہ علامہ حافظ زلیعی نے تفصیل کے ساتھ ان کا جواب دیا اور خود شوافع کے بعض علماء نے ضعف کا اقرار کیا۔ چنانچہ دارقطنی نے جہر بسم اللہ کے بارے میں ایک رسالہ لکھا تو کسی مالکی عالم نے قسم دے کر پوچھا کہ اس میں صحیح حدیث بھی ہے یا نہیں۔ تو دارقطنی نے جواب دیا کہ

”كُلُّ مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي الْجَهْرِ فَلَيْسَ بِصَحِيحٍ وَأَمَّا عَنِ الصَّحَابَةِ فَمِنْهَا صَحِيحٌ وَضَعِيفٌ“۔

اصل بات یہ ہے کہ جہر بسم اللہ کے قائلین روافض تھے۔ اور ان کے بارے میں مشہور ہے کہ **هُم أَخَذُوا النَّاسَ فِي الْحَدِيثِ**، اس لئے انہوں نے اپنے مذہب کی تائید کے لئے بہت سی جھوٹی حدیثیں گھڑ لیں۔ لہذا جہر بسم اللہ کی حدیثیں قابل اعتماد نہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس پر کلام کیا ہے لہذا قابل استدلال نہیں ہے، اگر صحیح بھی مان لیں تب بھی یہاں بجہر کا لفظ نہیں، بلکہ **يَفْتَحُ** کا لفظ ہے، جس سے جہر ثابت نہیں ہوتا اور کیسے ہوگا؟ جبکہ خود ابن عباس فرماتے ہیں کہ **أَلْجَهْرُ بِبِسْمِ اللَّهِ قَوْلُ الْأَعْوَابِ** (طحاوی) اور جس طریق میں جہر کا لفظ ہے وہ بالکل ضعیف ہے۔ پھر اگر روایات سے بعض دفعہ جہر ثابت ہو بھی جائے تب بھی اس کو ہم محمول کریں گے تعلیم پر جیسا کہ آپ بعض دفعہ ظہر کی نماز میں جہر اقرأت پڑھ لیتے تھے وہ سب کے نزدیک تعلیم پر محمول ہے۔

اور صرف جزئیت بسم اللہ کے بارے میں جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پیش کی ان کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں تعارض ہے، کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ مستقل ایک آیت ہے اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ الحمد للہ رب العالمین سے مل کر ایک آیت ہے اذاتعارضا تساقطا۔ یا جہاں سورت کے ساتھ بسم اللہ پڑھنے کا ذکر ہے وہ حصول برکت کے لئے ہے جزئیت کے اعتبار سے نہیں۔ بہر حال تفصیل ماسبق سے مذہب احناف کی ترجیح ہو گئی۔

تنبیہ: حدیث الباب میں اور بہت سے مسائل ہیں، جو اپنے اپنے باب میں ذکر کئے جائیں گے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یرفع یدیه حذو منکبیه اذا افتتح الصلوۃ واذا کبر للركوع واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما کذا لک۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مسئلہ رفع یدین کے اختلاف کی نوعیت اور اس میں طعن تشنیع کی وجہ:

رفع یدین کا مسئلہ معرکہ الاراء مسائل میں سے ہو گیا اور علمائے کرام نے قدیم و جدیداً بہت سے رسالے لکھے، لیکن اصل میں وہ زیادہ مشکل و اہم مسئلہ نہ تھا، کیونکہ جو کچھ اختلاف تھا، وہ اولیت کا اختلاف ہے، کیونکہ ترک قائلین بھی رفع کو جائز کہتے تھے اور قائلین بالرفع بھی ترک رفع کو جائز رکھتے تھے، لہذا مساوات آسان تھی، لیکن جہلاء نے اس مسئلہ میں بہت شدت اختیار کی اور طعن و تشنیع کی، اس لئے علماء کو اس کا اہتمام کرنا پڑا اور طویل بحث کرنی پڑی۔ اور رسائل لکھنے پڑے۔

تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین پر اتفاق فقہاء:

اب اس مسئلہ میں تفصیل یہ ہے کہ اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین سنت مؤکدہ ہے حتیٰ کہ ابن حزم ظاہری اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض ہے۔

تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھانے کی انتہاء:

باقی کہاں تک اٹھایا جائے اس میں مختلف روایات ہیں، بعض روایات میں کندھے تک کا ذکر ہے اور بعض میں کان کی لونک کا ذکر ہے اور بعض میں نصف اذنین تک کا ذکر ہے۔ تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جب بصرہ میں تشریف لے گئے تو ان سے کیفیت رفع

یدین کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ ایسی کیفیت سے ہاتھ اٹھایا جائے کہ کفین مونڈے کے برابر ہوں اور ابھامین کان کی لو کے برابر اور سرانگی انصاف اذنین کے برابر ہوں تاکہ تینوں حدیثوں پر عمل ہو جائے۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ بہت اچھی تطبیق ہے اور ہمارے بعض مشائخ احناف نے بھی اسی کو اختیار کیا اور علامہ ابن ہمام نے اس کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک قرار دیا۔

رفع یدین میں کس حالت کا رفع مراد ہے؟

پھر اس میں بھی اتفاق ہے کہ عند الرفع عن الركوع وعند الرفع عن الركوع کے سوا بقیہ مواضع میں رفع یدین مسنون و مشروع نہیں رہا، صرف دو جگہ میں اختلاف ہے عند الركوع وعند الرفع عن الركوع، اس لئے رفع یدین عام ہونے کے باوجود ان دونوں مواضع کے لئے عنوان بن گیا۔ لہذا جہاں بھی رفع یدین بولا جائے گا یہی دونوں جگہ مراد ہوں گی۔

رفع یدین میں اختلاف فقہاء:

تو امام شافعیؒ و امام احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک رفع یدین مسنون ہے اور یہی امام مالکؒ کی ایک روایت ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ و اوزاعیؒ کے نزدیک رفع یدین مسنون نہیں ہے اور یہی امام مالکؒ کا مشہور مذہب ہے بروایت ابن القاسم اور اصحاب مالک رحمۃ اللہ علیہ کا معمول بھی یہی ہے۔

رفع یدین کی مسنونیت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ و احمدؒ کی سب سے بڑی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے، صحاح ستہ میں جو باب میں مذکور ہے، جس میں رفع یدین کا ذکر ہے اور اس حدیث کے بارے میں شیخ بخاری، علی بن المدینی فرماتے ہیں:

”وَحَدَّثَنَا ابْنُ عُثْمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ حَبَّهُ اللَّهُ عَلَى الْخَلْفَى فِي رَفْعِ الْيَدَيْنِ“

لہذا اس کے ہوتے ہوئے اور کسی دلیل کی ضرورت نہیں، چہ جائیکہ اس میں اور بہت سی حدیثیں ہیں، جیسے حضرت عمرؓ، ابو حمید ساعدی، مالک بن حویرث وائل بن حجر، وغیرہم کی حدیثیں ہیں، جن میں رفع یدین کا ذکر ہے۔

ترک رفع یدین کی مسنونیت پر احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی سب سے بڑی دلیل تعامل صحابہ کرامؓ ہے کہ جن بلاد میں اکثر صحابہ کرامؓ کا مرکز تھا جیسے کوفہ، مدینہ وغیرہ ترک رفع کا عمل تھا..... پھر جن احادیث میں حضور اقدس ﷺ کی کیفیت بیان کی گئی ہے کسی میں رفع یدین کا ذکر نہیں..... پھر خصوصی احادیث بھی موجود ہیں، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے:

”أَلَا أَعْصِي بَكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّيْ فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ“۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی

(۲)..... دوسری دلیل وہی ابن مسعود کی مرفوع حدیث ہے:

”قَالَ صَلَّى مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَآبَى يَكْثُرُ وَغَمَزَ فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِمْ إِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ

الصَّلَاةِ“۔ رواہ دارقطنی

(۴)..... چوتھی دلیل حضرت ابن عمر کا اثر ہے:

نوٹ :..... ہمارے دلائل پر بہت سے اعتراضات کئے گئے اور ہماری طرف سے ان کا ٹھوس جواب دیا گیا ہے، جس کا ذکر درس مشکوٰۃ میں مناسب نہیں۔ انشاء اللہ العزیز دورہ حدیث میں اس کا ذکر تفصیل کے ساتھ آئے گا۔

ان کی سب سے بڑی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر بلاد اسلامیہ میں اس پر عمل نہیں رہا، یہ قرینہ ہے نسخ کا۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث معارض ہے، اثر مجاہد کے، جو ابن عمر رضی اللہ عنہما کے خاص شاگرد ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے دس سال ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نماز پڑھی، وہ تکبیر تحریر کے علاوہ اور کسی موضع میں رفع یدین نہیں کرتے تھے اور راوی کا عمل خلاف مروی دلیل نسخ ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث متن کے اعتبار سے مضطرب ہے کیونکہ یہ چھ طرق سے مروی ہے:

(۱)..... المدونۃ الکبریٰ کی روایت میں صرف تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے۔

(۲)..... بعض روایات میں دو دفعہ رفع کا ذکر ہے۔ عِنْدَ الْإِفْتِيْحِ وَعِنْدَ الزَّكْوَعِ كَمَا فِي مَوْطَأِ الْمَلِكِ۔

(۳)..... بعض روایات میں موضع ثلاثہ میں رفع یدین کا ذکر ہے۔ کما فی البخاری

(۴)..... مواضع ثلاثہ کے علاوہ عِنْدَ الْقِيَامِ اِلَى الزَّكَاةِ الثَّانِيَةِ رُفْعِ يَدَيْنِ کا ذکر ہے۔

(۵)..... بین السجدتین بھی رفع کا ذکر ہے۔

(۶)..... عند کل رفع و خفض رفع یدین کا ذکر ہے۔ گما فی مشکل الآثار للطحاوی

تو اب ہم شواہع سے پوچھتے ہیں کہ تم صرف ایک طریق کو لیتے ہو، بقیہ کو کیوں چھوڑ دیتے ہو، اسی طرح ہم نے بھی ایک طریق کو لیا اور بقیہ کو چھوڑ دیا۔ فَمَا هُوَ جَوَابُكُمْ فَيَقُولُوا جَوَابُنَا۔ لہذا حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال صحیح نہیں یہ۔ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْخَلْقِ کا یہ حشر ہے۔ تو بقیہ کا کیا حال ہوگا۔ خود ہی اندازہ کر لیا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆ ☆ ☆ ☆

عن مالک بن الحویرث ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاذا من صلواته لم ينهض حتی یستوی قاعداً
(بہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پرے)

جلسہ استراحت کے مارے میں اختلاف فقہاء:

دوسری اور چوتھی رکعت میں کھڑے ہونے سے پہلے کچھ دیر بیٹھنے کو جلسہ استراحت کہا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں:

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سنت ہے اور یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔
- (۲)..... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مسنون نہیں لیکن مکروہ بھی نہیں بلکہ جائز ہے البتہ زیادہ دیر کرنے سے کراہت کا اندیشہ ہے۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ کی دلیل یہ مذکورہ حدیث ہے۔ نیز ابو داؤد و شریف میں انہی مالک بن الحویرث کا عمل ذکر ہے۔ اس کو حضور اقدس ﷺ کی طرف منسوب کیا۔

امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں:
- ”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَنْهَضُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى صُورٍ قَدَمَيْهِ“
- (۲)..... دوسری دلیل اکثر صحابہ کرامؓ کا تعامل ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:
- ”إِنَّ عُمَرَ وَابْنَ مَسْعُودٍ وَعَلِيًّا وَابْنَ عُمَرَ وَابْنَ الزُّبَيْرِ وَابْنَ عَبَّاسٍ وَأَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَنْهَضُونَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى صُورٍ أَقْدَامِهِمْ“
- امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اکثر الأحادیث علیٰ ہذا ای تَرْكُ جَلَسَةِ الْأَسْتِزَاخَةِ۔
- (۳)..... نیز جلسہ استراحت وضع صلوٰۃ کے خلاف ہے کیونکہ نماز وغیرہ عبادات کی غرض تو یہ ہے کہ نفس کو مشقت میں ڈال کر اس کی اصلاح کی جائے اسی لئے حدیث میں آتا ہے۔ اُجْزُزْكُمْ عَلَى حَسَبِ نَصَبِكُمْ

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ:
- (۱)..... جب اکثر اصفین صلوٰۃ نے اس کا ذکر نہیں کیا، تو ان کے مقابلہ میں مالک بن الحویرث کی حدیث مرجوح ہوگی۔
- (۲)..... یا اس وقت آپ کو کوئی عذر تھا۔
- (۳)..... یا بیان جواز کے لئے ایسا کیا لہذا اس سے سنت پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔
- ☆.....☆.....☆.....☆

عن وائل بن حجر انه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلوة... ثم وضع يده اليمنى على اليسرى (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

نماز میں ہاتھ باندھنے اور نہ باندھنے میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ارسال الیدین مسنون ہے۔
- (۲)..... جمہور ائمہ امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک وضع یدین مسنون ہے۔ یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔

ارسال یدین پر امام مالک کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل احادیث سے کچھ نہیں ہے، وہ صرف قیاس سے استدلال کرتے ہیں، کہ کوئی آدمی جب کسی بادشاہ کے سامنے کھڑا ہوتا ہے، تو مرعوب ہو کر ہاتھ چھوڑ کر کھڑا ہوتا ہے، تو اللہ احکم الحاکمین کے سامنے بطریق اولیٰ ایسی کیفیت سے کھڑا ہونا چاہئے۔

عدم ارسال یدین پر جمہور فقہاء کا استدلال:

جمہور کی دلیل اس باب کی سب حدیثیں ہیں، جن میں وضع یدین کا ذکر ہے، جیسا کہ حدیث مذکور ہے۔ اسی طرح سہل بن سعد کی حدیث اور قبیسہ بن عہلب کی حدیث، ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے دارقطنی میں: ”إِنَّهُ قَالَ لَا تَأْمَعُشُوا لِأَنْبِيَائِ أَمْرُنَا أَنْ نَمْسِكَ بِأَيْمَانِنَا عَلَى شِمَالِنَا فِي الصَّلَاةِ“ اور بہت سی حدیثیں اور آثار ہیں۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ صریح احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

ہاتھ باندھنے کی جگہ کی تعیین میں جمہور فقہاء کے مابین اختلاف:

- پھر جمہور کے درمیان آپس میں کیفیت وضع میں اختلاف ہے چنانچہ:
- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے کہ سینہ پر ہاتھ باندھنا منسوخ ہے۔ یہی امام احمد کا ایک قول ہے۔
 - (۲)..... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحت السرة منسوخ ہے۔
 - (۳)..... اور امام احمد کے نزدیک اختیار ہے، جہاں چاہے باندھے۔

علی الصدر ہاتھ باندھنے پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں وائل بن حجر کی حدیث کے اس طریق سے جو صحیح ابن خزیمہ میں ہے: ”فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى عَلَى صَدْرِهِ“

تحت السرة ہاتھ باندھنے پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اسی وائل کی حدیث کا وہ طریق ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔ جس میں تحت السرة کا لفظ ہے اور اس کی سند پہلے طریق کی سند سے بہت اعلیٰ ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔ ابو داؤد میں

”قَالَ مِنَ الشَّيْءِ وَضَعَ الْكَفَّ عَلَى الْكَفِّ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السَّرَّةِ“

اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے جب صحابی من السنۃ کہتے ہیں تو وہ حکماً مرفوع ہوتی ہے۔ اور دوسرے آثار سے بھی اس کی

تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ ابوسعید کا اثر ہے۔ مصنف ابن شیبہ میں اور حضرت ابو ہریرہؓ کا اثر ہے طحاوی شریف میں۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اس طریق میں ایک راوی مولیٰ بن اسماعیل ہے اور انہیں آخری عمر میں اختلاط ہو گیا تھا لہذا یہ طریق ضعیف ہے۔
- (۲)..... اور بہت سے علماء نے کہا کہ علیٰ صدرہ کی زیادت غیر محفوظ ہے۔ لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔
- (۳)..... یا آپ نے بیان جواز کے لئے کیا۔ بہر حال جب جواز کا اختلاف نہیں تو پھر اس میں زیادہ گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم افضل الصلوة طول القنوت۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

قنوت کے معانی:

قنوت کے بہت سے معانی ہیں: (۱) قیام (۲) سکوت (۳) طاعت (۴) خشوع و خضوع (۵) دعا و قرأت۔

طول قیام افضل ہے یا کثرت سجود؟

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کثرت سجود والی نماز اولیٰ ہے۔
- (۲)..... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طول قیام والی نماز اولیٰ ہے۔

کثرت سجود کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال:

(۱)..... شوافع وغیرہم نے استدلال کیا حضرت ثوبان کی حدیث ہے:

”أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ“۔ رواہ الترمذی

(۲)..... دوسری دلیل ترمذی کی حدیث ہے:

”مَا مِنْ عَبْدٍ سَجَدَ لِلَّهِ سَجْدَةً إِلَّا رَفَعَ اللَّهُ بِهَا ذَرَجَةً وَحَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ“

ان روایات سے معلوم ہوا کہ ارکان نماز میں سب سے اعلیٰ و اشرف سجدہ ہے لہذا جس میں اس کی کثرت ہوگی وہی نماز افضل ہوگی۔

طول قیام کی افضلیت پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

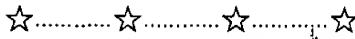
- (۱)..... امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ مذکورہ حدیث ہے، جس میں صراحتہ طول قنوت والی نماز کو افضل کہا گیا اور قنوت اگرچہ مشترک المعانی سے، لیکن یہاں باتفاق محدثین قیام مراد ہے، نیز مسند احمد ابوداؤد میں افضل الصلوة طول القیام موجود ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل یہ ہے کہ احادیث میں حضور اقدس ﷺ کی نفل نماز کی جو کیفیت بیان کی گئی ان میں اکثر یہی ملتا ہے کہ

آپ ﷺ دیر تک کھڑے رہتے جس کی وجہ سے پاؤں میں ورم آ جاتا تھا۔ اگر کثرت سجد افضل ہوتی تو آپ اکشروہی کرتے۔

- (۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ طول قیام میں قرآن کریم کی تلاوت زیادہ ہوگی اور کثرت سجد میں تسبیح زیادہ ہوگی۔ اور ظاہر بات ہے کہ تلاوت کلام اللہ افضل ہے تمام اذکار و تسبیحات سے۔ لہذا طول قیام والی نماز افضل ہوگی۔
- (۴)..... چوتھی دلیل یہ ہے کہ طول قیام میں مشقت زیادہ ہے۔ اور اخْوَزْكُمْ عَلٰی قَدْرِ نَفْسِكُمْ قاعدہ کی رو سے یہی افضل ہوگا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... شوافع نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو ارکانِ صلوٰۃ میں سجدہ کی فضیلت ثابت کی گئی ہے جس کے احناف منکر نہیں اور یہاں بحث ہے فضیلتِ صلوٰۃ من صلوٰۃ کے بارے میں جو اس سے ثابت نہیں ہوتی
- (۲)..... یا یہاں سجدہ کو قیام کے مقابلہ میں افضل نہیں کہا گیا۔ بلکہ فی نفسہ اس کی ایک فضیلت بیان کی گئی۔
- بہر حال ان کی احادیث اپنے مدعی پر صریح دال نہیں، بخلاف احناف کی حدیث کے وہ اپنے مدعی پر بالکل صریح دال ہے، لہذا اس کی ترجیح ہوگی۔



عن الفضل بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة مشني مشني۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ایک سلام کیساتھ نفل نماز کی کتنی رکعات پڑھنا اولیٰ ہے؟

- اس میں بحث ہوئی کہ نفل نماز ایک سلام سے کتنی رکعتیں پڑھنا اولیٰ ہے؟ تو:
- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، احمد رحمۃ اللہ علیہ، اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک سلام سے دو رکعت پڑھنا افضل ہیں۔ خواہ دن میں ہو یا رات میں۔
- (۲)..... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دن و رات میں ایک سلام سے چار رکعت پڑھنا افضل ہیں۔
- (۳)..... اور صاحبین نے تقسیم کر لی کہ دن میں چار رکعت کر کے پڑھنا اولیٰ اور رات میں دو رکعت کر کے۔

امام مالک کے نزدیک چار رکعت نفل پڑھنا جائز ہی نہیں:

- اور یہ اختلاف تو فضیلت میں ہے جواز میں نہیں۔
- البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رات کی نفل ایک سلام سے چار رکعت کر کے پڑھنا جائز نہیں۔
- امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال کرتے ہیں جس میں صلوٰۃ اللیل ثنی ثنی ہے اور اس قصر کو جواز کے لئے لیتے ہیں۔ یعنی اس کے علاوہ جائز نہیں۔

ایک سلام سے دو رکعت نفل کی فضیلت پر امام شافعی و احمد کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور فی الباب سے جس میں مطلق الصلوة مغنی مغنی

کہا گیا۔ اور ترمذی وغیرہ میں ابن عمر کی حدیث ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ صَلَوةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَغْنَىٰ مَغْنَىٰ جس سے صاف معلوم ہوا کہ دن رات کی نفل ایک سلام سے دو رکعت ہونی چاہئیں۔

ایک سلام سے دن میں چار اور رات میں دو رکعت نفل کی افضلیت پر صاحبین کا استدلال:

(۱)..... صاحبین دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث سے جو صحیحین میں ہے صَلَوةُ اللَّيْلِ ثِنْتَانِ اس میں صرف رات کی نماز کے بارے میں ثنی ثنی کہا گیا تو معلوم ہوا کہ رات میں دو رکعت افضل ہیں اور دن میں چار رکعت کر کے پڑھنا افضل ہے اس کی دلیل حضرت ابن مسعود کی حدیث ہے۔ ”اِنَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ كَانَ يُؤَظِفُ فِي صَلَوةِ الصُّبْحِ عَلَىٰ اَرْبَعِ رَكَعَاتٍ۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے اسی مضمون کی۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طحاوی شریف میں:

”اَدْمَنَ رَأَيْتُكَ عَلَىٰ اَرْبَعِ رَكَعَاتٍ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ فُلْتُ بَيْنَهُنَّ تَسْلِيمًا فَاصِلٌ قَالَ لَا اِلَّا التَّشَهُُّدُ“

ان روایات سے معلوم ہوا کہ دن میں ایک سلام سے چار رکعت پڑھنا اولیٰ ہیں۔

ایک سلام سے چار رکعت نفل کی افضلیت پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل دن کے بارے میں وہی ہے جو صاحبین نے پیش کی اور رات کے بارے میں امام صاحب کی دلیل ایک تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں

”قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي صَلَوةَ الْعِشَاءِ فِي جَمَاعَةٍ ثُمَّ يَرْجِعُ اِلَىٰ اَهْلِهِ فَيَرْكَعُ اَرْبَعِ رَكَعَاتٍ“

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری حدیث ہے اسی مضمون کی۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں:

”قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ صَلَّى بَعْدَ الْعِشَاءِ اَرْبَعًا عَدَلَ بِمِثْلِ قِيَامِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ“

اس سے صاف معلوم ہوا کہ رات میں بھی ایک سلام سے چار رکعات افضل ہیں۔

(۳)..... اور قیاس بھی اسی کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ ایک تحریمہ سے چار رکعات پڑھنے میں مشقت زیادہ ہے۔ اور جس میں مشقت زیادہ ہوتی ہے اس میں اجر زیادہ ہوتا ہے کما مضمیٰ غیر مرۃ فی الحدیث لہذا یہی افضل ہوگا۔

امام مالک کے چار رکعت نفل کے عدم جواز والے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں قصر جواز پر کوئی قرینہ نہیں ہے بلکہ اس کے خلاف قرینہ ہے۔ کیونکہ جب اس سے زیادہ ایک سلام سے ثابت ہے تو معلوم ہوا کہ یہ قصر افضلیت ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صحیح روایت میں نہار کا لفظ نہیں ہے بلکہ امام احمد و ابن معین و ابن حبان نے نہار والے طریق کو معطل قرار دیا ہے۔

اب صرف صلوٰۃ اللیل یا صلوٰۃ ثنی ثنی والی حدیث رہ گئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقت نماز بیان کی گئی کہ کم سے کم نماز دو رکعت ہو سکتی ہے ایک رکعت سے نماز کی حقیقت وجود میں نہیں آ سکتی جواز یا افضلیت کا بیان نہیں لہذا اس سے افضلیت پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ بیان ماسبق سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی ترجیح ہوگی۔

علامہ بنوری کے نزدیک مسلک صاحبین کی وجہ ترجیح:

لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حدیث قولی و فعلی سے صاحبین کے مذہب کی ترجیح معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جو روات کے بارے میں پیش کی اس کی تفصیل مسلم شریف میں آئی ہے وہ چار رکعات دو سلام سے مروی ہے۔ اس طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی یہ احتمال ہے۔ پھر شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کاش امام صاحب سے صاحبین کے موافق کوئی ایک قول مل جاتا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ... واللہ انی لارای لمن خلفی کما ارى من بین یدی... الخ الحدیث
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حضور اکرم ﷺ کو پیچھے کی طرف سے نظر آنے کی تشریح میں مختلف اقوال:

اس روایت میں مختلف اقوال ہیں:

- (۱)..... حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ صرف حالت نماز کے ساتھ خاص ہے کہ آپ کو اس حالت میں ایک قوت باصرہ حاصل ہوتی تھی جس سے پیچھے کی طرف کا منظر آتا تھا۔
- (۲)..... اور صاحب مرقات نے کہا اس سے روایت حقیقی مراد ہے کہ خرق عادت کے طور پر حضور اقدس ﷺ کے لئے خاص تھا کہ پیچھے کی طرف دیکھتے تھے لیکن وہ ہمیشہ نہیں تھا۔ بلکہ کبھی کبھی ہوتا تھا اور صرف نماز میں خاص نہیں تھا۔
- (۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ یہ بذریعہ وحی یا الہام کے ہوتا تھا اور اس کو روایت سے تعبیر کیا۔
- (۴)..... اور بعض کہتے ہیں کہ آپ کے مہربوت میں قوت باصرہ تھی اس سے دیکھتے تھے۔
- (۵)..... یادوں مونڈوں کے درمیان ایک باطنی آلہ تھا جس میں قوت باصرہ تھی اس سے دیکھتے تھے۔ بہر حال اللہ تعالیٰ جس کو جس ذریعہ سے بھی دکھانا چاہے دکھا سکتا ہے کوئی اشکال نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

باب ما یقرأ بعد التکبیر

عن ابی ہریرۃ..... قال اقول اللهم یا عبدینی و بین خطایا۔ الخ: الحدیث
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

تکبیر تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان ذکر مسنون میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان کوئی دعا و ذکر مسنون نہیں ہے، خاص کر

فرائض میں، البتہ نوافل میں گنجائش ہے، بلکہ فرائض میں تحریمہ کے بعد ہی فاتحہ شروع کر دینی چاہئے۔
(۲).....ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے بعد فاتحہ سے پہلے کوئی نہ کوئی ذکر مسنون ہے، جس کو دعائے افتتاح سے تعبیر کرتے ہیں۔

امام مالک کا استدلال:

(۱).....امام مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:
”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرَوُ غُثْمَانُ يَفْتَتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“۔ رواہ الترمذی
(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ“۔ رواہ مسلم
ان میں فاتحہ سے پہلے کسی دعا کا ذکر نہیں ہے اگر دعا مسنون ہوتی تو ضرور ذکر کیا جاتا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں اس باب کی تمام احادیث سے کہ جن میں تکبیر کے بعد بہت سی دعاؤں کا ذکر ہے۔ تو معلوم ہوا کہ کوئی نہ کوئی دعا پڑھنی چاہئے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں افتتاح قرآن کا ذکر ہے اور قرآن تو الحمد للہ سے شروع ہوتی ہے۔ اس سے دوسرے اذکار کی نفی نہیں ہوتی۔ لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

تکبیر تحریمہ اوت فاتحہ کے درمیان میں کوئی دعا افضل ہے؟

پھر احادیث میں مختلف دعاؤں کا ذکر ہے تو سب کا اتفاق ہے کہ جو کسی بھی دعا پڑھ لی جائے نفس سنت ادا ہو جائے گی۔ البتہ اولویت کا اختلاف ہے۔ تو:

(۱).....امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول کے مطابق دعائے توجیہ یعنی انی وجہت الخ اولیٰ ہے۔ دوسرے قول کے مطابق دعائے مبادعہ یعنی اَللّٰهُمَّ بَاعِذْ خ اولیٰ ہے۔

(۲).....اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثناء یعنی سُبْحَانَكَ اَللّٰهُمَّ الخ افضل ہے۔

دعائے توجیہ و مبادعت کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی دعائے توجیہ کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں یہ دعا ہے۔ اور مبادعہ کے لئے حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔

سبحانک اللہم کی افضلیت پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱).....امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا و ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث

سے جس کی تخریج ترمذی نے کی اور اس میں شاء کا ذکر ہے۔

(۲) اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ، انس رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دعائے سبحانک پڑھتے تھے۔

امام شافعی کے دعاء توجیہ و مبادعت کی افضلیت والے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو نفل پر محمول کیا جائے گا یا وقتاً فوقتاً پر محمول کیا جائے گا جس کے قائل احناف بھی ہیں مداومت ثابت نہیں بلکہ دعاء شاء پر مداومت مروی ہے۔ چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کشف الغمہ میں لکھتے ہیں کہ:

”كَانَ أَكْثَرُ مَدَامَةِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى هَذِهِ الدُّعَاءِ كَذَلِكَ ثَبَتَ عَنِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ“

اور حافظ تورپشتی فرماتے ہیں:

”حَدِيثُ سُبْحَانَكَ حَسَنٌ مَشْهُورٌ وَأَخَذَ بِهِ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَقَدْ ذَهَبَ إِلَيْهِ إِلَّا جُلَّةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ

كَسْفِيَّانَ، وَأُحْمَدُ وَإِسْحَاقُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِ“

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے کبھی کبھی تعلیم کے لئے جہر پڑھتے تھے۔ اگر یہ دعا افضل نہ ہوتی تو نہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مداومت ہوتی اور نہ خلفاء راشدین کا اس پر عمل ہوتا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جہر پڑھنے پر خاموش رہتے تو معلوم ہوا کہ یہ افضل دعا ہے۔

باب القراءة في الصلوة

عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب:

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث میں بیان کردہ دو مختلف مسئلے:

یہاں درحقیقت دو مسئلے ہیں:

- (۱) ایک ہے نفس فاتحہ کے حکم کے بارے میں خواہ منفرد ہو یا امام۔ آیا یہ فرض ہے یا واجب؟
- (۲) دوسرا مسئلہ قرآنہ خلف الامام کے بارے میں ہے یعنی مقتدی کے لئے امام کے پیچھے قرأت پڑھنا کیسا ہے؟ یہ دونوں بالکل الگ الگ مسئلے۔ ان میں خلط بحث نہ کرنا چاہئے، جیسا کہ اکثر لوگوں کو ہو جاتا ہے۔

نماز میں سورہ فاتحہ کی حیثیت میں اختلاف فقہاء:

- (۱) پہلے مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور احمد رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر نماز میں سورہ فاتحہ فرض ہے۔ اس کے بغیر نماز بالکل نہیں ہوگی۔
- (۲) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلق قرأت فرض ہے اور تعین فاتحہ واجب ہے اس کے بغیر نماز صحیح تو ہو جائے

گی لیکن ترک واجب کی بنا پر ناقص ہوگی۔

سورہ فاتحہ کی فرضیت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبادہ کی حدیث ہے: ”لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“۔ یہاں فاتحہ نہ پڑھنے کی صورت میں نماز کی نفی کی گئی ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ فرض ہے۔ اسی مضمون کی اور بھی حدیثیں موجود ہیں۔

سورہ فاتحہ کے وجوب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے {فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ} الْقُرْآنِ۔ یہاں مطلق قرأت کو فرض قرار دیا گیا، کسی سورت کی تعیین نہیں کی گئی اور اس مطلق کی تنقید خبر واحدہ سے نہیں کی جاسکتی۔ دوسری دلیل حدیث مسنی الصلوٰۃ ہے، اس میں حضور اقدس ﷺ نے ان کو ”ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ“ فرمایا، کسی سورت کی تعیین نہیں کی گئی، تو معلوم ہوا کہ فاتحہ فرض نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ خبر واحدہ ہے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہ ظنی الثبوت ہے اور اس سے فرض ثابت نہیں ہوتا۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں ذات صلوٰۃ کی نفی نہیں کی گئی، بلکہ صفات صلوٰۃ کی نفی کی گئی ہے، جیسا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ”مَنْ صَلَّى صَلَوةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاغٌ غَيْرُ تَمَامٍ“ تو یہاں اصل کی نفی نہیں، کمال کی نفی ہے۔

(۳)..... تیسرا جواب علامہ ابن ہمام نے دیا ہے کہ قرآن کریم نے مطلق قرأت فرض قرار دی ہے اور یہ حدیث خبر واحدہ ہے، اگر اس سے تعیین بالفاتحہ کر لی جائے، تو خبر واحدہ سے زیادت علی کتاب اللہ لازم آئے گی اور یہ جائز نہیں، لہذا آسان صورت یہ نکالی جائے کہ قرآن نے مرتبہ فرض کو بیان کیا کہ مطلق قرأت فرض ہے اور حدیث نے مرتبہ وجوب کو بیان کیا کہ فاتحہ واجب ہے۔

مسئلہ قرأت خلف الامام:

مسئلہ مذکورہ میں علماء نے بہت لمبی چوڑی بحث لکھی ہے، بعض حضرات نے تو دلائل اور اعتراضات اور جوابات کا ڈھیر جمع کر دیا ہے، جس کے مطالعہ سے طلبہ تھک جاتے ہیں اور ان کے ذہن میں الجھن پیدا ہو جاتی ہے، آخر نتیجہ یہ ہوتا ہے، اصل مسئلہ کی حقیقت تک ان کی رسائی نہیں ہوتی، خاص کر مشکوٰۃ کے طلبہ تو حدیث کے مبتدی ہوتے ہیں، ان کے سامنے ملخص چنی چنی باتیں ہونا مناسب ہوتی ہیں، طویل مباحث تو دورہ حدیث شریف میں آئیں گی، بنا بریں یہاں درس مشکوٰۃ میں نہایت مختصر چیدہ چیدہ باتیں پیش کی جائیں گی۔

مسئلہ قراءت خلف الامام کی اہمیت اور علامہ قسطلانی کا عمل:

سو جاننا چاہئے کہ قرأت خلف الامام کا مسئلہ تمام اختلافی مسائل میں مشکل ترین مسئلہ ہے، کیونکہ اس میں فرضیت و حرمت کا اختلاف ہے، ایک فرض کہتے ہیں اور دوسرے حرام کہتے ہیں، اسی لئے شارح بخاری علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

میں کبھی مقتدی ہو کر نماز نہیں پڑھتا ہوں، کیونکہ اگر قرأت پڑھوں، تو ایک امام کے نزدیک مرتکب حرام ہوں گا اور اگر نہ پڑھوں، تو دوسرے امام کے نزدیک تارک فرض ہوں گا۔

جہری نمازوں قرأت خلف الامام جائز نہیں:

اب تنقیح مذاہب یہ ہے کہ:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ و اسحاقؒ، صحابہؓ و تابعینؓ کے نزدیک صلوٰۃ جہریہ میں قرأت خلف الامام جائز نہیں یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا۔

سر نمازوں میں قرا۔ نت خلف الامام میں مذہب فقہائی:

اور صلوٰۃ سریہ میں ان کے مختلف اقوال ہیں، بعض فرضیت کے قائل ہیں اور بعض وجوب کے اور بعض سنت و استحباب اور بعض کراہت کے۔

(۱)..... مگر امام ابوحنیفہؒ کا صحیح و مشہور قول یہ ہے کہ صلوٰۃ سریہ میں بھی قرأت خلف الامام مکروہ تحریمی ہے۔

(۲)..... امام شافعیؒ کا قول جدید یہ ہے کہ قرأت خلف الامام فرض ہے خواہ جہری نماز ہو یا سری۔
فریقین کے دلائل بہت ہیں۔ لیکن یہاں اہم اہم دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

فرضیت قراۃ خلف الامام پر امام شافعی کا استدلال:

(۱)..... تو امام شافعیؒ کی پہلی دلیل حضرت عبادہ کی حدیث ہے جس میں صلوٰۃ فجر کے واقعہ کا ذکر ہے:

”قَالَ كُنَّا خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَوةِ الْفَجْرِ فَقَرَأَ فَنُقِلْتُ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا“۔

اس سے صاف ظاہر ہوا کہ صلوٰۃ جہریہ میں بھی مقتدی کے لئے قرأت فاتحہ ضروری ہے، کیونکہ یہ فجر کی نماز کا واقعہ ہے، جو جہری نماز ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل..... وہی عبادہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں جس میں صرف قولی حدیث ہے: ”لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“۔ واقعہ مذکور نہیں ہے طریق استدلال اس طرح ہے کہ یہاں صلوٰۃ بھی عام ہے، جہریہ ہو یا سریہ ہو، فرض ہو یا نفل اور من سے عموم مصلیٰ کی طرف اشارہ ہے، خواہ منفرد ہو، یا امام ہو، یا مقتدی، یعنی کوئی نماز بھی کسی کی بھی ہو، بغیر فاتحہ صحیح نہیں ہوگی، لہذا فرضیت ثابت ہوگئی۔ ان کے علاوہ اور حدیثیں بھی ہیں اور کچھ آثار بھی پیش کرتے ہیں، جیسے حضرت عمرؓ و علیؓ و ابن عباسؓ کا اثر ہے۔

قراۃ خلف الامام کے عدم جواز پر جمہور کا قرآن سے استدلال:

جمہور کے پاس آیات قرآنی، احادیث مرفوعہ و آثار صحابہ و تابعین و قیاس و عقلی دلائل موجود ہیں علی الاختصار ہر ایک کو بیان کیا جاتا ہے۔

(۱)..... سب سے پہلی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے۔ {وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ}۔
 بیہقی نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ: ”اجتمع الناس على أن هذه الآية نزلت في الصلوة“۔ اگرچہ بعضوں کی رائے ہے کہ خطبہ جمعہ میں نازل ہوئی، تب بھی کوئی حرج نہیں، کیونکہ عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے، تو یہاں قرآن کے وقت غور کے ساتھ سننے اور خاموش رہنے کا حکم دیا گیا، تو جہری نمازوں میں استماع ہوگا اور سری میں انصات ہوگا۔ پس جمہور کیلئے ایک ہی آیت کافی ہے، اس کے مقابلہ میں جتنی حدیثیں بھی پیش کی جائیں گی، سب کو اسی کے تابع بنا کر تاویل کی جائیگی۔ ی
 (۲)..... دوسری دلیل {يَوْمَ يَقُومُ الثُّرُودُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ}۔ شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ ہماری صفوف فی الصلوة کو صفوف ملائکہ عند الرب کے ساتھ تشبیہ دی گئی، تو جس طرح صفوف ملائکہ میں کوئی نہیں بولتا، مگر جس کو اللہ کی طرف سے اذن ملے، ایسا ہی یہاں بھی ہوگا کہ کسی کو اللہ کے ساتھ تکلم کی اجازت نہیں ہوگی، مگر اس کے لئے جس کو اللہ تعالیٰ نے تہمان مقرر کیا اور وہ امام ہے، لہذا قرأت امام کا حق ہے، دوسروں کے لئے جائز نہیں۔

(۳)..... تیسری دلیل جو حضرت شاہ صاحب نے بیان فرمائی کہ آیت قرآنی ہے {وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً} یہاں کتاب موسیٰ کو امام کہا گیا، لہذا ہمارے لئے قرآن کریم امام ہوگا، لہذا مناسب یہ ہے کہ امام امام کے پاس رہے۔

قراءة خلف الامام کے عدم جواز پر جمہور کا حدیث سے استدلال:

احادیث مرفوعہ سے جمہور کے دلائل یہ ہیں:

(۱)..... سب سے پہلی دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث ہے۔ کتاب ال آثا اور موطا محمد میں: ”مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً يَهَا صَافٍ بَلَّادٍ يَأْتِيهِمْ قِرَاءَتُ الْقُرْآنِ فَقَرَأَتْ مَقْتَدَى الْقُرْآنِ هُوَ، اب اگر مقتدی بھی قرأت کرنا شروع کر دے، تو ٹکرا قرأت لازم آئے گا وَذَا لَا يَخْزُرُ۔“

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں:

”قَالَ انْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ صَلَوةٍ جَهْرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ هَلْ قَرَأْتُمْ مَعِيَ أَحَدٌ مِنْكُمْ إِنِّي فَقَالَ رَجُلٌ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أَنَا زَعُ الْقُرْآنَ فَإِنْ تَنَهَيْتُ النَّاسَ عَنِ الْقِرَاءَةِ فِيمَا جَهْرَ فِيهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔“

تو اس حدیث میں چند قرآن ہیں، جن سے عدم القرأت خلف الامام ثابت ہو رہا ہے:

(۱)..... جب حضور اقدس ﷺ نے پوچھا کہ کسی نے قرأت کی تو معلوم ہوا کہ آپ کی طرف سے قرأت کا حکم نہیں تھا ورنہ نہ پوچھتے۔

(۲)..... اگر قرأت کا حکم ہوتا تو سب کہتے کہ جی ہاں! ہم نے قرأت کی مگر ایک شخص نے کہا۔

(۳)..... آپ نے قرأت کرنے کو منازعت سے تعبیر کیا اور منازعت کہا جاتا ہے دوسرے کے حق میں دخل دینا تو معلوم ہوا کہ قرأت امام کا حق ہے مقتدی کا نہیں۔

(۴)..... کچھ آدمی جو پڑھتے تھے بعد میں سب قرأت سے باز آ گئے۔ تو معلوم ہوا کہ قرأت خلف الامام نہ ہونی چاہئے۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابو موسیٰ اشعری کی حدیث ہے مسلم شریف میں اور ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے ابوداؤد و نسائی میں: ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا“ یہاں بقیہ ارکان میں امام کی اتباع کا حکم دیا گیا مگر قرأت کے مسئلہ میں آ کر فرمایا خاموش رہو۔

(۴)..... چوتھی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسند احمد اور بزار میں:

”قَالَ كَانُوا يَقْرَءُونَ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ خَلَطْتُمْ عَلَيَّ الْقُرْآنَ“

اور اسی مضمون کی ایک حدیث حضرت عمران بن حصین سے مسلم شریف میں ہے۔

(۵)..... پانچویں دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں: ”إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا“ حافظ ابن عبد البر نے اس سے عدم القراءت للمقتدی پر اس طرح استدلال کیا کہ یہاں مقتدی کو تا مین امام کی اتباع کا حکم دیا لہذا وہ فراغت امام عن الفاتحہ کا انتظار کرتا رہے گا۔ اور منتظر غیر قاری ہوگا۔ اسی لئے بعض طریق میں بجائے امام کے إِذَا أَمَّنَ الْقَارِئُ کا لفظ آیا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قاری امام ہوتا ہے نہ کہ مقتدی۔

اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اس طرح استدلال کیا کہ اگر کوئی درمیان فاتحہ میں آ کر شریک جماعت ہوا۔ تو امام صاحب فاتحہ ختم کرے گا تو وہ آمین کہے گا۔ تو اپنی فاتحہ کے درمیان میں آمین کہنا ہوا جس سے آمین خاتمہ رب العالمین کے خلاف ہوگی۔ اور اگر اپنی فاتحہ ختم کر کے کہے تو حدیث مذکور کے خلاف ہوا اور اگر یہ کہا جائے کہ امام ذرا انتظار کرے کہ مقتدی فاتحہ ختم کرے تو یہ قلب موضوع ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مقتدی کے لئے قرأت خلف الامام جائز نہیں۔

قراءة خلف الامام کے عدم جواز پر جمہور کا آثار صحابہ سے استدلال:

آثار صحابہ و تابعین سے بھی بہت سے دلائل موجود ہیں۔ چنانچہ علامہ عینی نے اسی (۸۰) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت نکالی کہ وہ قرأت خلف الامام کی نفی کرتے تھے جیسا کہ حضرت صدیق اکبر، حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہ، جابر رضی اللہ عنہ، زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، ذوالنورین رضی اللہ عنہ، عثمان غنی رضی اللہ عنہ، ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ، اشعری رضی اللہ عنہ حتیٰ کہ بعض حضرات سے اس کے بارے میں سخت سخت الفاظ بھی منقول ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایسے آدمی کے منہ میں مٹی ڈال دینی چاہئے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایسا آدمی فطرت پر نہیں ہے اور حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے منہ میں آگ کا ٹکڑا ڈال دینا چاہئے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایسا آدمی بے وقوف ہے۔

قراءة خلف الامام کے عدم جواز پر جمہور کا عقلی استدلال:

جمہور کی طرف سے عقلی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ جب سب کی طرف سے ایک کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کلام کرنے کے لئے نمائندہ بنا کر وکیل بنا دیا، تو شاہی دربار میں ہر ایک کا کلام کرنا نمائندگی کے خلاف ہے، نیز دربار شاہی کے آداب کے بھی خلاف ہے، لہذا عقلی طور پر بھی قرأت خلف الامام نہ ہونی چاہئے، دلائل ماسبق سے روز روشن کی طرح واضح ہو گیا، کہ قرأت خلف الامام جائز نہیں۔

شواہد کے استدلال کے جوابات:

شواہد نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو اگرچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن کہا ہے، لیکن اکثر محدثین نے اس کو ضعیف، معلول اور سنداً و متناً مضطرب کہا ہے، چنانچہ امام احمد، ابن حبان، ابن عبد البر، ابن تیمیہ نے اس کو معلول قرار دیا ہے اور اگر صحیح بھی تسلیم کر لیں، تب بھی اس سے فرضیت قرأت خلف الامام ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ لَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِأَمْرِ الْفَزَائِنِ نبی کے بعد استثناء ہے اور اس سے صرف اباحت ثابت ہوتی ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ خارج میں فاتحہ کی فضیلت

تھی۔ نیز منفرد و امام کی نماز بغیر فاتحہ ناقص ہوتی ہے، اس لئے بعض لوگوں نے امام کے پیچھے بھی اس کو پڑھنا شروع کیا، اس لئے ابتداء میں فقط اس کی اجازت دے دی گئی، پھر جب اس میں منازعت ہونے لگی، تو اس کی بھی ممانعت کر دی گئی، جس کا بیان حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں کیا گیا، لہذا اس سے فرضیت قرأت خلف الامام پر استدلال صحیح نہیں۔

دوسری حدیث جو قوی ہے اور واقعہ مذکور نہیں، وہ بے شک صحیح ہے اور صحیحین کی روایت ہے، اس کا جواب یہ ہے وہاں من اگر چہ عام ہے، مگر قرآن کریم کی آیت اور دوسری احادیث کے پیش نظر اس کو خاص کیا جائے گا، امام اور منفرد کے ساتھ، جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: **إِلَّا أَنَا يَكُونُ وَرَائِي الْإِمَامُ**۔ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ **هَذَا إِذَا كَانَ وَخَلْدَةً (ترمذی)** اور سفیان ثوری فرماتے ہیں **لَمَنْ يَصَلِّي مُنْفَرِدًا (ابوداؤد)** یا تو یہ کہا جائے کہ قرأت عام ہے خواہ قرأت حقیقی ہو یا حکمی اور مقتدی حکماً قاری ہے۔ بحديث جابر **قَرَأَ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً**۔ نیز سب کے نزدیک مدرک رکوع مدرک رکعت شمار کیا جاتا ہے، حالانکہ اس نے حقیقتاً قرأت نہیں کی، لہذا ماننا پڑے گا کہ امام کی قرأت سے حکماً اس کی قرأت ہو گئی، لہذا مقتدی سے عدم قرأت ثابت نہیں ہوئی، بنا بریں **لَمَنْ يَفْعُرْ أَمِينَ** وہ شامل نہیں ہوا۔

اور اس حدیث کا دوسرا طریق جو صحیح مسلم و ابوداؤد میں ہے اس میں فصاعداً کی زیادت موجود ہے، یعنی فاتحہ اور اس سے کچھ زائد نہ پڑھے، تو نماز نہیں ہوگی، حالانکہ فاتحہ کے علاوہ ضم سورہ شوافع کے نزدیک فرض کیا، واجب بھی نہیں، لہذا ماننا پڑے گا کہ من سے مراد منفرد و امام ہیں، یا قرأت سے قرأت حقیقی و حکمی مراد ہے، تاکہ فصاعداً پر عمل ہو سکے، لہذا حدیث سے شوافع کا مدعی فرضیت قرأت حقیقی خلف الامام ثابت نہیں ہوتا۔ لہذا احناف کا مدعی اپنی جگہ پر صحیح رہے گا۔ وباللہ التوفیق۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن جابر قال كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يأتي فيؤم قومه
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

فرض پڑھنے والے کی اقتداء نفل پڑھنے والے کے پیچھے درست ہے یا نہیں؟

اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاذ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فرض پڑھ کر پھر اپنی قوم کی امامت کرتے تھے، اب یہاں بحث ہوگی کہ مفترض کی اقتداء خلف المتفعل صحیح ہے یا نہیں؟ تو:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہی ہے

(۲)..... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔

اقتداء المفترض خلف المتفعل کے جواز پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال کیا، کہ جب انہوں نے فرض پڑھ لی، تو بعد میں جو نماز پڑھیں گے، وہ نفل ہوگی اور قوم کی نماز فرض ہے، تو جب انہوں نے ان کی امامت کی تو اقتداء المفترض خلف المتفعل ہوئی، پس اگر جائز نہ ہوتا، تو آپ ایسا ہرگز نہ کرتے اور نہ قوم کرنے دیتی، تو معلوم ہوا کہ جائز ہے۔

اقتداء المفترض خلف المتفعل کے عدم جواز پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ایک تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی، ابوداؤد میں

”اَلْاِمَامُ صَاحِبُ الْمَوْذِنِ الْمُؤْتَمَنِ“۔ توجب امام کی نماز مقتدی کی نماز کو ضمن میں رکھنے والی ہے، تو ظاہر بات ہے بڑی چیز کو چھوٹی چیز ضمن میں نہیں لاسکتی، یا تو برابر کو رکھے گی یا چھوٹی کو۔ اور مفترض کی نماز بڑی ہے اور منتقل کی نماز چھوٹی۔ لہذا منتقل مفترض کی نماز کو ضمن میں نہیں لاسکتا۔ ”فَلِهَذَا اِقْتَدَا اَيُّ الْمَفْتَرِضِ خَلْفَ الْمُتَنَقِّلِ“ جائز نہیں ہوگی۔

(۲)..... دوسری دلیل صلوٰۃ خوف کی مشروعیت کے بارے میں ہے کہ بہت منافی صلوٰۃ امور کرنے کے باوجود اس کو مشروع کیا گیا، اگر اقتداء المفترض خلف المتنقل جائز ہوتی، تو آسان صورت یہ بھی کہ ایک ہی امام دونوں گروہ کو دو دفعہ الگ الگ نماز پڑھا دیتا، ایک گروہ کو بنیت فرض اور دوسرے کو بنیت نفل، جب ایسی صورت اختیار نہیں کی گئی، بلکہ منافی صلوٰۃ امور برداشت کئے گئے، تو معلوم ہوا کہ یہ جائز نہیں ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں بہت سے احتمالات ہیں:

(۱)..... یہ بھی ہو سکتا کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے بنیت نفل نماز پڑھی ہو، اور اپنی قوم کی بنیت فرض پڑھائی ہو۔ فَلَا اِشْكَالَ فِيْهِ۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے، جب ایک نماز کو بنیت فرض دومرتبہ پڑھنا جائز تھا، پھر منسوخ ہو گیا۔ کما قال الطحاوی۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ اپنی رائے سے کیا تھا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم طرف سے نہ حکم تھا، نہ تقریر، اسی لئے تو جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ملی، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اراض ہو گئے۔ اور فرمایا اِنَّ اَنْ تَصْعَبَ لِيْ مَعُوْیَ وَاَنَا اَنْ تَخْفِفَ مَعَهُمْ۔ کہ تم یا تو صرف میرے ساتھ نماز پڑھو اور ان کو نہ پڑھاؤ یا میرے ساتھ نہ پڑھو بلکہ ان کو پڑھاؤ اور تخفیف کرو زیادہ لمبی نہ کرو۔

(۴)..... حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اصل میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے چند روز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ کر اس کی کیفیت سیکھی اور ایک رات نہیں، بلکہ دوسری کسی رات اپنی قوم کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مانند تاخیر کر کے لمبی نماز پڑھائی، تو جس روایت میں تلک الصلوٰۃ آیا ہے، اس کے معنی مثل تلک الصلوٰۃ ہے، لہذا یہاں تکرار صلوٰۃ نہیں ہوئی، فَلَا يَنْسْتَدِلُّ بِهٖ، توجب اس میں اتنے احتمالات ہیں، تو اس اہم مسئلہ میں کس طرح اس سے استدلال ہو سکتا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن وائل بن حجر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرا غير المغضوب عليهم ولا الضالين

فقال امين مدبها صوتہ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

آمین کہنا کس کا وظیفہ ہے؟ امام و مقتدی کا یا صرف مقتدی کا

یہاں پہلی بحث یہ ہے کہ آمین کہنا کس کا وظیفہ ہے؟

(۱)..... جمہور ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ مقتدی و امام دونوں کا وظیفہ ہے اور دونوں کے لئے سنت ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

(۲)..... اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت یہ ہے کہ آئین کہنا صرف مقتدی کا وظیفہ ہے، امام کا وظیفہ نہیں اور ستر نماز میں کسی کا وظیفہ نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

”إِنَّهُ قَالَ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرُ الْمُغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ“

تو یہاں تقسیم کر دی گئی کہ امام ولا الضالین آئین کہے اور مقتدی آئین اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہذا امام آئین نہ کہے۔

جمہور کا استدلال:

(۱)..... جمہور کی دلیل اسی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث ہے ترمذی میں اذا امن الامام فامنوا۔

(۲).... نیز وائل ابن حجر کی مذکورہ حدیث ہے کہ آپ نے ولا الضالین آئین کے بعد آئین کہا تو معلوم ہوا کہ امام کو بھی آئین کہنا مستحسن ہے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں وظائف کی تقسیم مقصود نہیں بلکہ موضع تائین بیان کرنا مقصود ہے۔ یعنی امام کے ساتھ آئین کہنے کا وقت بتایا اور وہ ولا الضالین کہنے کے بعد ہے۔

آئین جہراً کہی جائے گی یا سراً؟

دوسری بحث کیفیت تائین کے بارے میں ہے کہ جہراً کہا جائے یا سراً۔ تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جہراً دوسرا دونوں طریقہ سے کہنا جائز ہے، صرف افضلیت میں اختلاف ہے۔ تو:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں کے لئے جہراً کہنا افضل ہے۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جدید قول یہ ہے کہ امام سراً کہے، لیکن پہلے پر فتویٰ ہے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں کے لئے سراً اولیٰ ہے۔ یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے کہ مقتدی سراً کہے۔

امام شافعی و احمد کا حدیث وائل بن حجر سے بطریق سفیان ثوری استدلال:

فریقین کی طرف سے بہت سے دلائل پیش کئے جاتے ہیں، لیکن اکثر ان میں سے صحیح نہیں یا صریح نہیں، اس لئے اس مسئلہ میں وائل ابن حجر کی حدیث باب مدار بحث ہو گئی اور دونوں فریق اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں چنانچہ شوافع و حنابلہ اس حدیث کے اس طریق سے دلیل پیش کرتے ہیں، جو سفیان ثوری سے مروی ہے جس میں مذہبھا صوته کا لفظ ہے۔ اور اسی کو رائج قرار دیتے ہیں۔

احناف کا حدیث وائل بن حجر سے طریق شعبہ استدلال:

اور احناف اس حدیث کے اس طریق سے استدلال کرتے ہیں جو شعبہ سے مروی ہے جس میں حفص بھا صوۃ کا لفظ ہے اور اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور سفیان کے طریق کی تاویل کرتے ہیں۔

روایت سفیان ثوری کے مقابلہ میں روایت شعبہ کی وجوہ ترجیح:

شعبہ کی روایت کی وجوہ ترجیح یہ ہیں:

(۱)..... سفیان ثوری کبھی کبھی تدلیس کر لیتے ہیں، بخلاف شعبہ کے وہ تدلیس کو اشد من الزنا خیال کرتے ہیں۔

(۲)..... سفیان ثوری کا مسلک شعبہ کے طریق کے مطابق ہے، تو معلوم ہوا کہ مد بھا صوۃ کے معنی ان کے نزدیک وہ نہیں جو شوافع نے سمجھے۔

(۳)..... شعبہ کا طریق اوفق بالقرآن ہے، کیونکہ ارشاد باری ہے: {أَذْعُوْنَ لَكُمْ نَصْرًا وَخُفْيَةً} کہ دعا میں اخفاء اولیٰ ہے اور آمین دعا ہے، لہذا اس میں اخفاء اولیٰ ہوگا۔

روایت سفیان ثوری میں تاویل:

شعبہ کی روایت کی تاویل میں نہیں ہو سکتی، بلکہ چھوڑنا پڑے گا اور شعبہ کی روایت اصل قرار دے کر سفیان کے طریق کی تاویل ہو سکتی ہے۔

ایک تاویل یہ ہے کہ مد کے معنی جہ نہیں، بلکہ اس کے معنی الف اور یا کو کھینچ کر پڑھنا۔ نیز اگر مد کے معنی جہ لیا جائے، تب اس کو وقتاً فوقتاً تعلیم پر محمول کیا جائے گا، جیسے ابو بشر دولانی نے کتاب الاسماء والکنیٰ میں تخریج کی، خود وائل فرماتے ہیں کہ اراہ لیعلمنا، میرا خیال ہے کہ ہماری تعلیم کے لئے جہ آ آمین کہا، نیز نجم طبرانی میں ہے کہ آپ نے تین دفعہ آمین کہا حالانکہ کسی کے نزدیک یہ تین دفعہ مسنون نہیں، تو شوافع بھی اس کو تعلیم پر محمول کرتے ہیں، لہذا جہر کو تعلیم پر محمول کرنے میں کیا حرج ہوگا۔ بہر حال شعبہ کے طریق کو ترجیح ہوگی اور اخفاء اولیٰ ہوگا۔

طریق شعبہ پر شوافع کے اعتراضات:

یہاں شوافع نے شعبہ کے طریق پر بہت اعتراضات کئے اور احناف کی طرف سے اس کے ٹھوس جوابات دیئے گئے، جو ترمذی شریف کے اسباق میں تفصیل کے ساتھ آئیں گے۔ فَانْتَظِرُوا

آمین بالجہر پر شوافع کا حدیث ابو ہریرہ سے استدلال اور اس کا جواب:

شوافع نے یہاں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی استدلال کیا کہ اذا امن الامام فامنوا۔ یہاں امام کی تائین کے ساتھ مقتدی کو آمین کہنے کا حکم دیا گیا اور امام کی تائین بغیر جہر کے معلوم نہیں ہوگی تو معلوم ہوا کہ امام جہر آ آمین کہے گا، لہذا اس کی اتباع کرتے ہوئے مقتدی کو بھی جہر آ آمین کہنا پڑے گا۔

(۱)..... احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امام کے موضع تائین کو دوسری حدیث میں متعین کر دیا گیا، فرمایا۔ اِذَا قَالَ

الَامَامُ وَلَا الصَّالِينَ فَقُولُوا آمِينَ۔ لہذا جہراً کہنے کی ضرورت نہیں۔

(۲)..... نیز آثار صحابہ و تابعین سے اخفاتائین ہی معلوم ہوتا ہے اور خلفاء اربعہ سے بھی جہر تائین ثابت نہیں، بلکہ ان سے صحیح اسناد کے ساتھ ثابت ہے: ”إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَخْجَهُزُونَ بِهَا“۔ رواہ الطبرانی

(۳)..... نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کا اخفاء ہونا چاہئے، کیونکہ بالاتفاق وہ قرآن میں داخل نہیں، لہذا تعوذ و سبحانک کی مانند اس کا اخفاء ہونا اولیٰ ہے، جب بسم اللہ کے قرآن کا جزء ہونے کے باوجود اس کے جہر و سر میں اختلاف ہو گیا، تو آمین بالاتفاق قرآن مجید کا جزء نہیں ہے، بطریق اولیٰ اخفاء ہوگا۔

باب الركوع

رکوع کے معنی اور اس کی شرعی حیثیت:

رکوع کے معنی جھکانا ہیں اور رکوع قرآن و سنت و اجماع کے ذریعہ فرض ہے، اس کا منکر کافر ہوگا اور یہ امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے، دوسری امتوں کی نماز میں رکوع نہیں تھا، اسی لئے دارکوع امع الراکعین کی تفسیر کی مع محمد و امتہ سے اور حضرت مریم کو جو رکعی مع الراکعین کہا گیا، اس کے معنی صلیٰ مع المصلین ہے۔

رکوع میں عدم تکرار اور سجدہ میں تکرار کی حکمتیں:

(۱)..... اب چونکہ رکوع اصل مقصد نہیں ہے، بلکہ یہ سجدہ کے لئے وسیلہ ہے، اس لئے اس میں تکرار نہیں اور سجدہ چونکہ مقصد ہے اور خدا کی قربت کا اعلیٰ ذریعہ ہے، بنا بریں اس میں تکرار ہے۔

(۲)..... دوسری حکمت یہ ہے کہ پہلے سجدہ میں اشارہ {مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ} کی طرف اور دوسرے سجدے میں فیہا نعیدکم کی طرف اور اس سے اٹھنے میں {وَمِنْهَا نَخْرِجُكُمْ قَارَةَ اخْرٰی} کی طرف اس لئے تکرار سجدہ ہے۔

(۳)..... تیسری حکمت یہ ہے کہ جب بنی آدم اور شیطان کو سجدہ کا حکم دیا گیا تو انسان نے سجدہ کیا اور شیطان نے سجدہ نہ کیا جس کی بنا پر وہ رحمت سے محروم ہوا تو شکر یتہ بنی آدم کو دوسرے سجدہ کا حکم دیا گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا انى نهيت ان اقرأ القرآن راكعاً وساجداً

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

رکوع و سجدہ میں ممانعت قراءت کی وجہ:

حالت رکوع و سجود میں قراءت قرآن کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں حالتیں ذلت و عاجزی کی حالتیں ہیں اور کلام اللہ کی شان اعلیٰ وارفع ہے، اس کو ایسی حالت میں نہ پڑھنا مناسب ہے، اس کو اعلیٰ وارفع حالت میں پڑھنا چاہئے اور وہ حالت قیام ہے اور رکوع و سجدہ کی حالت میں کلام کا مخلوق ہونا مناسب ہے وہ تسبیح اور دوسرے اذکار ہیں، اس لئے ان دونوں حالتوں میں قراءت قرآن کی ممانعت کی گئی۔

دوسری وجہ یہ بیان کی گئی کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، لہذا جو حالت اللہ تعالیٰ کی صفت ہو سکتی ہے، اس میں پڑھنا چاہئے اور اللہ تعالیٰ کی صفت راکع و ساجد نہیں ہے، بلکہ قائم ہے، لہذا قیام کی حالت میں پڑھنا چاہئے، حالت رکوع و سجود میں نہ پڑھنا چاہئے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن رفاعتہ... فقال رجل رينا لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ارکان نماز میں لمبی لمبی دعائیں پڑھنے کا حکم:

نماز کے ارکان میں جو لمبی لمبی دعائیں آئی ہیں، جیسا کہ یہ دعا جو مذکور ہے، ان کے بارے میں شوافع فرماتے ہیں کہ ہر نماز میں ان کو پڑھنے کی اجازت ہے، خواہ فرض ہو یا نفل۔

لیکن احتلاف فرماتے ہیں کہ یہ سب دعائیں نفل پر محمول ہیں، فرائض میں نہیں پڑھی جائے گی، کیونکہ اکثر احادیث میں مذکور نہیں ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصول ہے کہ جن احادیث میں حضور اقدس ﷺ نماز کی کیفیت بیان کی گئی ہے، ان میں اکثر جو دعائیں مذکور ہیں، وہ فرائض میں پڑھی جائیں گی اور جو اکثر احادیث میں نہیں ہیں، بلکہ بعض بعض احادیث میں آئی ہیں، ان کو نفل پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ فرائض کا معاملہ بہت نازک ہے۔

باب السجود و فضله

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان اسجد على سبعين موضعاً عظمت (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

سجدہ میں ہاتھ، پاؤں اور گھٹنوں کو زمین پر رکھنا فرض ہے یا سنت؟

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ: ”وَضَعَ الْيَدَيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ عَلَى الْأَرْضِ“ فرض یا واجب نہیں، بلکہ سنت ہے۔ البتہ احتلاف کا ایک قول ہے کہ احد القدمین کو زمین پر رکھنا فرض ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ کسی کا رکھنا فرض نہیں اور حدیث میں جو امرت ہے، وہ مشترک بین الواجب والسنۃ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قرآن مجید میں جو سجدہ کا حکم ہے، وہ مطلق ہے، کسی عضو کی تعیین نہیں کی گئی، پھر بعض کی تعیین پر اجماع ہو گیا، وہ جہہ و انف ہے، لہذا بعد میں دوسرے اعضاء کو معین کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

پیشانی و ناک دونوں کا زمین پر رکھنا ضروری ہے یا ایک پر بھی اکتفا درست ہے؟

اب بحث ہوئی کہ جہہ و انف دونوں کا رکھنا ضروری ہے یا کسی ایک کے رکھنے سے کافی ہو جائے گا؟ تو:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کے نزدیک دونوں کا رکھنا فرض ہے۔
- (۲)..... اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف جہہ (پیشانی) کا رکھنا فرض ہے، ناک رکھنی فرض نہیں۔
- (۳)..... اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک لا علی التبعین کسی ایک کا رکھنا فرض ہے، البتہ بلا عذر ایک پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے۔

امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ وصاحبین دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ جب اجماع سے دو عضو جہہ و انف کو خاص کر لیا گیا تو دونوں پر سجدہ فرض ہوگا۔
- (۲)..... دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس میں کہا گیا:
- ”لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَا يُصِيبُ أَنْفَهُ مِنَ الْأَرْضِ مَا يُصِيبُ الْجَبِينَ“۔ رواہ الطبرانی

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ابو داؤد کی حدیث ہے کہ: ”إِذَا سَجَدَ سَجَدَ عَلَى صَدْرٍ جَبْهَتِهِ“۔ اور پیشانی کے اوپر کے حصہ پر سجدہ کرنے سے ناک زمین سے الگ رہے گی تو معلوم ہوا کہ صرف پیشانی پر سجدہ کرنا واجب ہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ سجدہ کہا جاتا ہے وَضْعُ الْجَبْهَةِ عَلَى الْأَرْضِ اور پیشانی کی بڑی ناک کی بڑی کے ساتھ متصل ہے، لہذا وہ بھی پیشانی کا ایک حصہ ہے، لہذا اس پر سجدہ کرنے سے ادا ہو جائے گا۔

نیز جب سب کے نزدیک پیشانی میں عذر کی حالت میں ناک پر سجدہ کرنے سے سجدہ ہو جاتا ہے، حالانکہ فرض اپنے غیر محل کی طرف منتقل نہیں ہوتا، اگرچہ ہزار عذر رہی کیوں نہ ہوں، البتہ وہ ساقط ہو جاتا ہے، جیسا کہ اگر ہاتھ میں عذر ہو کہ غسل نہیں کر سکتا، تو وہ غسل پاؤں کی طرف منتقل نہیں ہوتا، بلکہ دھونا ساقط ہو جائے گا، تو جب یہاں پیشانی پر عذر ہونے سے ناک کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، تو معلوم ہوا کہ وہ بھی محل فرض ہے، لہذا کسی ایک پر کرنے سے ادا ہو جائے گا۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں پر اجماع ہونے سے دونوں کے مجموعہ پر سجدہ کرنا فرض ثابت نہیں ہوتا۔
- (۲)..... دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں نفی کمال کے لئے ہے، جو ہم بھی مانتے ہیں، کہ بلا عذر کسی ایک پر اکتفاء کرنے سے نماز ناقص ہوگی۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مخالف نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک بھی صرف پیشانی پر سجدہ کرنا کافی ہے، لہذا اس سے ہمارے خلاف استدلال صحیح نہیں، لیکن احناف کا فتویٰ اس پر ہے کہ بلا عذر صرف ناک پر اکتفاء کرنے سے نماز نہیں ہوگی اور پیشانی پر کرنے سے مع اکراہتہ نماز صحیح ہو جائے گی۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

سجدہ میں جانے کا مسنون طریقہ اور اختلاف فقہاء:

(۱).....امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وادو اعی کے نزدیک سجدہ میں جاتے وقت مسنون طریقہ یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھ زمین پر رکھے پھر گھٹنوں کو اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

(۲).....امام ابو حنیفہؒ وشافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک پہلے گھٹنوں کو رکھے پھر دونوں ہاتھ اور اٹھتے وقت اس کا عکس۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و اوزاعی کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد و نسائی میں:

”اِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَرُكُ كَمَا يَتَرُكُ الْبُعِيرُ وَيُصْغِرُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكُوعِهِ“

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کی دلیل وائل بن حجر کی حدیث ہے جس میں یضع رکبتہ قبل ید یہ مذکور ہے۔
 (۲)..... دوسری حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: ”إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِرُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ“۔
 (۳)..... تیسری دلیل طحاوی میں حضرت عمرؓ و ابن مسعودؓ و ابن ابراہیمؓ کا اثر ہے کہ رکبتین کو قبل یدین رکھتے تھے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

(۱) امام مالکؒ و اوزاعی نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن القیم کہتے ہیں کہ اس حدیث کا اول حصہ آخری حصہ کے معارض ہے کیونکہ پہلے حصہ میں کہا گیا کہ اونٹ کے لیٹنے کی مانند نہ لیٹو اور آخری حصہ میں کہتے ہیں کہ ہاتھ پہلے رکھو اور یہ بعینہ بروک بعیر ہے کیونکہ چوپایا جانور لیٹتے وقت پہلے اگلا حصہ زمین پر رکھتا ہے۔ لہذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ایسا بیان جواز کے لئے ایک مرتبہ کیا۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث منسوخ ہو گئی مصعب بن سعد کی حدیث سے وہ فرماتے ہیں کہ:

”كُنَّا نَضَعُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الرُّكْبَتَيْنِ فَأَمْرًا يَوْضَعُ الرُّكْبَتَيْنِ قَبْلَ الْيَدَيْنِ كَمَا قَالَ ابْنُ خُرَيْمَةَ“

(۴)..... چوتھا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہاں بعض رواۃ کے قلب ہو گیا اصل عبارت یوں تھی ولضعف کتبہ قبل ید یہ۔ جیسا کہ طحاوی شریف میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ایسی ہی ہے اور اس صورت میں پہلے حصہ کے ساتھ تعارض بھی نہیں رہے گا۔ لہذا اب یہ حدیث ہماری دلیل بن گئی بہر حال جو بھی حدیث میں اتنے احتمالات ہوں وہ حدیث وائل بن حجر کے مقابلہ میں کیسے دلیل بن سکتی ہے جو بالکل صریح اور غیر محتمل ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....

عن علي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا علي..... لا تقع بين السجدين-

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اقعاء کی تشریح و تفسیر:

اقعاء کی دو تفسیریں کی گئی ہیں:

- (۱)..... ایک تفسیر امام طحاوی سے منقول ہے کہ سرین کو زمین میں لگا کر دونوں رانوں کو کھڑا کر کے بیٹھنا اور دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھنا۔ اور یہی تفسیر اہل لغت کے موافق ہے اور یہ تمام ائمہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ تشبہ بالکلب ہے۔
- (۲)..... دوسری تفسیر جو علامہ کرخی سے منقول ہے کہ دونوں قدموں کو سیدھا کر کے ایڑی پر بیٹھنا۔ اس اقعاء میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور نووی نے بیہقی کی اتباع کرتے ہوئے کہا کہ بین السجدتین یہ مسنون ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مالک رحمۃ اللہ علیہ اور احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مستحب نہیں بلکہ مکروہ تنزیہی ہے۔

بین السجدتین مسنونیت اقعاء پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول سے وہ فرماتے ہیں کہ:

”هِيَ السُّنَّةُ فَقُلْنَا لَهُ لَنَرَاهُ جَفَايَ الرَّجُلِ قَالَ اِنَّ عَنَّا يَسْبُلُ هِيَ سُنَّةُ نَبِيِّكُمْ“۔ رواہ الترمذی

بین السجدتین عدم مسنونیت اقعاء پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث مذکور ہے جس میں مطلقاً اقعاء کی نبی کی گئی ہے۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ نَہَى عَنْ عَقْبَةِ الشَّيْطَانِ۔ نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی مطلقاً اقعاء کی بھی کی گئی ہے لہذا اقعاء کی دونوں صورتیں بھی میں داخل ہوں گی پس یہ مکروہ ہوگا۔ باقی پہلی صورت کتے کے مشابہ ہے اس لئے مکروہ تحریمی ہے۔ اور دوسری صورت مشابہ بالکلب نہیں اس لئے وہ مکروہ تنزیہی ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مرفوع حدیث کے مقابلہ میں قول صحابی قابل استدلال نہیں۔
- (۲)..... یا تو ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقصد یہ ہے کہ اقعاء فی الجملہ سنت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بیان جواز کے لئے کبھی کیا۔
- (۳)..... یا کسی خاص عذر کی بنا پر کیا۔ سنت مستمرہ مراد نہیں۔ لہذا اس سے استدلال مطلقاً سنت پر صحیح نہیں۔

باب التشهد

الفاظ تشہد میں اختلاف:

احادیث میں مختلف تشہد کا ذکر آتا ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، ابن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت عمر رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ابن الزبیر رضی اللہ عنہ وغیرہم سے مختلف الفاظ سے تشہد مروی ہے۔

ہر ایک سے ادائیگی تشہد میں اتفاق کے بعد اولویت میں اختلاف فقہاء:

اب اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جو بھی تشہد پڑھا لیا جائے ادا ہو جائے گا۔ البتہ اولویت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

- (۱).....حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حضرت عمرؓ کا تشہد اولیٰ ہے جس میں التّحیات کے بعد زکیّات کا لفظ ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے لوگوں کو یہی تشہد سکھایا۔ اور کسی نے اس پر کبیر نہیں کی۔ تو معلوم ہوا کہ یہی افضل ہے۔
- (۲).....امام شافعیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے تشہد کو افضل قرار دیا جس میں التّحیات کے بعد مبارکات کا لفظ زائد ہے۔ اور درمیان میں حرف عطف نہیں ہے۔ اور یہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔
- (۳).....امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تشہد ابن مسعودؓ افضل ہے۔ اور یہی امام احمدؒ کا مشہور قول ہے اور سفیان ثوریؒ و اسحاق کا مذہب ہے۔

تشہد عبد اللہ بن مسعود کی وجوہ ترجیح:

- اور اس کی وجوہ ترجیح بہت ہیں:
- (۱).....تمام محدثین کے نزدیک تشہد کے بارے میں جتنی حدیثیں آئی ہیں یہ حدیث سب سے زیادہ صحیح ہے چنانچہ ابن المدینی، علامہ ذہلی، ابن المنذر وغیرہم یہی فرماتے ہیں۔
- (۲).....علامہ بزار کہتے ہیں کہ بیس صحابہ سے یہ تشہد مروی ہے۔
- (۳).....ائمہ ستہ اس کی تخریج میں متفق ہیں۔ بخلاف دوسرے تشہدات کے وہ سب میں نہیں۔
- (۴).....سب کتابوں میں ایک قسم کے الفاظ سے مروی ہے۔ کوئی اختلاف نہیں بخلاف دوسرے تشہدات کے کہ ایک کتاب میں ایک لفظ سے ہے اور دوسری کتاب میں دوسرے لفظ سے۔
- (۵).....ابن مسعودؓ سے بہت لوگوں نے اس کو روایت کیا اور الفاظ میں کوئی اختلاف نہیں ہے جس سے اس کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔
- (۶).....اس کی تعلیم میں بہت اہمیت دی گئی ہے آپ نے ابن مسعودؓ کا ہاتھ پکڑ کر سکھایا یا اسی طرح ابن مسعودؓ نے علقمہ کو حکم دیا۔ اسی لئے اس کو مسلسل باخدا لید کہا جاتا ہے اور محدثین کے نزدیک حدیث مسلسل کی بہت قوت ہوتی ہے۔
- (۷).....اس میں امر کا صیغہ ہے۔
- (۸).....آپ نے دوسروں کو تعلیم دینے کے لئے ابن مسعودؓ کو حکم فرمایا۔
- (۹).....اس میں حرف واؤ زیادتی ہے جو تجدید کلام کے لئے آکر ہر ایک میں مستقل شان پیدا کر دیتا ہے۔
- (۱۰).....بیہقی میں روایت ہے کہ یہی تشہد حضورؐ کا تشہد تھا تلک عشرۃ کاملۃ۔
- تو جس تشہد کی اتنی وجوہ ترجیح ہیں، اس کی افضلیت میں کیا شبہ ہے؟ انہوں نے جن تشہدات کو ذکر کیا ان کو ہم بھی مانتے ہیں لہذا ہم پر کوئی الزام نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر... وعقد ثلاثہ وخمسين و اشار بالسبابۃ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

تشہد میں لا الہ کے وقت انگلی اٹھانے میں اختلاف فقہاء:

متاخرین میں سے اکثر رکان ماوراء النہر و اہل خراسان و بلاد ہند فرماتے ہیں کہ بوقت تشہد اشارہ سنت نہیں، کیونکہ یہ فرقت

روافض کا شعار ہے، اس لئے ان کی مشابہت سے بچنے کے لئے نہ کرنا چاہئے، نیز اشارہ سے وضع الید علی الخذ کی سنت ترک کرنی پڑتی ہے، نیز مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اس میں احادیث مضطرب ہیں، لہذا اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ لیکن تمام علماء امصار اور ائمہ اربعہ کے نزدیک اشارہ بالسبابہ ثابت ہے اور مستحب ہے، حتیٰ کہ بعض محدثین اشارہ بالسبابہ کی حدیث کو متواتر شمار کرتے ہیں، نیز اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کا اجماع ہے۔

منکرین کے استدلال کا جواب:

منکرین نے جو تہہ بالروافض سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مطلقاً تہہ ناجائز نہیں، بلکہ ان فعال میں تہہ ناجائز ہے، جن کو انہوں نے اپنی خواہشات نفسانیہ سے ایجاد کیا اور ان کا شعار بن گیا اور اشارہ ان کا ایجاد کردہ نہیں، بلکہ احادیث سے ثابت ہے، نیز یہ ان کا شعار بھی نہیں۔

پھر وضع الیدین علی الخذ کی سنت کا ترک لازم نہیں آتا ہے، اس لئے کہ ہاتھ فخذ پر رہتا ہے، صرف انگلی اٹھانی پڑتی ہے، نیز اگر ایک سنت ترک ہو رہی ہے، تو دوسری سنت ادا ہو رہی ہے۔ فذیدنا من السنۃ لہذا کوئی حرج نہیں۔

مجدد الف ثانی کے بیان کردہ اضطراب کا مطلب:

باقی مجدد الف ثانی نے جو اضطراب کا ذکر کیا، اصل میں نفس اشارہ میں کوئی اضطراب نہیں، بلکہ کیفیت میں احادیث مختلف ہیں، اس کو اضطراب سے تعبیر کر دیا، تو جب دلائل قطعیہ سے یہ ثابت ہو گیا، تو پھر اس کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں۔ صاحب کیدانی اور اہل حدیث نے اس کو حرام قرار دیا، یہ نہایت بڑی خطا ہے اور جرم عظیم ہے۔ وَلَوْ لَا خَسْنُ الظَّنِّ بِهِ لَكَانَ كُفْرًا صَرِيحًا

کیفیت رفع سبابہ کی مختلف صورتیں اور افضل صورت کی تعیین:

پھر کیفیت اشارہ میں مختلف احادیث آئی ہیں، چنانچہ:

(۱)..... ابن عمر کی حدیث میں ہے کہ خضر، بنصر اور وسطیٰ کو بند کر کے ابہام کو مسیح کی جڑ میں رکھ کر مسیح سے اشارہ کرے، جیسا کہ ترمذین شمار کرتے وقت کیا جاتا ہے

(۲)..... دوسری صورت جو کہ عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ تینوں انگلیوں کو بند کر کے ابہام کو وسطیٰ کے اوپر رکھ کر اشارہ کیا جائے۔

(۳)..... تیسری صورت جو دلائل بن حجر کی حدیث میں مذکور ہے کہ خضر اور بنصر کو بند کر کے ابہام اور وسطیٰ سے حلقہ بسندھے اور مسیح سے اشارہ کریں۔ احناف کے نزدیک یہی صورت افضل ہے۔

عقد کس وقت بنائے؟

پھر عقد کے وقت میں اختلاف ہے، شوافع کہتے ہیں کہ ابتدائے تشہد ہی میں عقد کرے اور احمد کے وقت انگلی اٹھالے اور لا الہ کے وقت نیچے کرے اور احناف کے نزدیک پہلے کھول کر رکھے اور لا الہ کے وقت عقد کر کے انگلی اٹھالے اور لا الہ کے وقت نیچے کرے۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ انگلی کو بالکل نیچے نہ کرے، بلکہ آخر تک کچھ نیچے کی طرف جھکا کر رکھے۔

بحر کھا اور لای بحر کھا کے تعارض کا حل:

پھر بعض روایات میں لای بحر کھا آتا ہے اور بعض میں بحر کھا پتا ہے، تو اس میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ دونوں الگ الگ مطلب ہے، کیونکہ بحر کھا سے معنی رفع وضع کی حرکت مراد ہے، او لای بحر کھا میں دائیں بائیں حرکت مراد ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن وائل بن حجر... ثم جلس فافترش رجله اليسرى۔ الخ: الحديث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

تشہد میں بیٹھنے کی کیفیت میں اختلاف فقہاء:

تشہد میں بیٹھنے کی کیفیت میں اختلاف ہے، چنانچہ:

(۱)..... امام مالک کے نزدیک دونوں قعدے میں تورک اولیٰ ہے۔

(۲)..... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں قعدوں میں افتراش مسنون ہے کہ دایاں پیر کھڑا کرے بایاں پیر موڑ کر اس پر بیٹھنا۔

(۳)..... اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قعدہ اولیٰ ہے اور قعدہ اخیرہ میں تورک اولیٰ ہے۔ اور جس میں ایک قعدہ ہے جیسے فجر یا دو رکعت نفل پڑھے تو احمد کے نزدیک افتراش اولیٰ ہے۔

تورک کی صورتیں:

(۱)..... تورک کی صورت یہ ہے کہ دایاں پیر کھڑا کرے بایاں پیر دائیں طرف نکال کر رکھے اور سرین کو زمین پر رکھ کر بیٹھے۔

(۲)..... دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں پیر دائیں طرف نکال کر سرین پر بیٹھنا۔

امام مالک کا استدلال:

(۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں طحاوی میں حضرت ابن عمر کا عمل ہے:

”إِنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مَحْمُودٍ أَرَاهُمُ الْجُلُوسَ فَتَنَصَّبَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى وَثَنَى رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَجَلَسَ عَلَى وَرِكِهِ الْاَيْسَرِ وَلَمْ يَجْلِسْ عَلَى قَدَمَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَرَانِي هَذَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَحَدَّثَنِي أَنَّ أَبَاهُ ابْنُ عُمَرَ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ“۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ نے ابو حمید ساعدی کی حدیث سے استدلال کیا، جس کی تخریج امام بخاریؒ نے کی، اس میں یہ مذکور ہے:

”فَإِذَا جَلَسَ فِي التَّرَكُّبَيْنِ جَلَسَ عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى وَنَصَّبَ الْيُمْنَى وَقَعَدَ عَلَى مَقْعَدَتِهِ“

اس میں قعدہ اولیٰ میں افتراش کا ذکر ہے اور آخری میں تورک کا ذکر ہے۔ لہذا یہی افضل صورت ہوگی۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... مسلم شریف میں: ”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْتَرِشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَيَنْصُبُ الْيُمْنَى“۔
- (۲)..... دوسری حدیث حضرت وائل بن حجر کی ہے۔ ترمذی میں جس میں یہ الفاظ ہیں:
”فَلَمَّا جَلَسَ لِلتَّشَهُّدِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْيُمْنَى“۔
- (۳)..... اور قولی حدیث حضرت ابن عمر سے مروی ہے بخاری و نسائی میں:
”إِنَّمَا سُنَّةُ الصَّلَاةِ أَنْ تَنْصُبَ رِجْلَكَ الْيُمْنَى وَتُغْنِي رِجْلَكَ الْيُسْرَى“
ان روایات میں مطلق افتراش کا ذکر ہے، لہذا دونوں قعدے شامل ہوں گے
- (۴)..... دوسری بات یہ ہے کہ افتراش میں مشقت زیادہ ہے لہذا یہی افضل ہوگا

امام مالکؒ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عمر کے فعل سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے عذر کی بنا پر ایسا کیا، چنانچہ طحاوی میں ان سے روایت ہے کہ فرمایا ان رجلا یلا تمھلانی۔ ورنہ وہ اپنی قولی حدیث کے خلاف کیسے کر سکتے ہیں؟
- (۲)..... یا صاف کہہ دیا جائے قولی حدیث کے مقابلہ میں فعلی حدیث قابل استدلال نہیں۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے۔ کمال الطحاوی۔
- (۲)..... یا تو تورک کسی عذر کی بناء پر تھا۔
- (۳)..... نیز ابو حمید کی صحیح حدیث احناف کے موافق ہے جیسا کہ طحاوی می ہے۔ لہذا اس سے قعدہ اخیرہ میں تورک کی افضلیت پر استدلال صحیح نہیں، بہر حال ہمارے دلائل قولی بھی فعلی بھی اور ان کے دلائل صرف فعلی ہیں والترجیح للقولی۔

باب الصلوة علی النبی ﷺ

درود شریف پڑھنے کا حکم:

چونکہ قرآن کریم میں آیت ہے {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} اس لئے جمہور امت کے نزدیک عمر میں ایک دفعہ آپ ﷺ پر درود پڑھنا فرض ہے۔ پھر جب حضور ﷺ کا نام لیا جائے یا سنا جائے تو پہلی دفعہ درود پڑھنا واجب ہے تعظیماً لاسمہ اور بعد میں ہر دفعہ مستحب ہے۔

درود تشہد میں اختلاف فقہاء:

پھر نماز میں تشہد کے بعد درود پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض ہے۔
لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے نزدیک فرض یا واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔

دروود تشہد کی فرضیت پر امام شافعی کا استدلال:

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں مطلقاً درود کا حکم دیا گیا خواہ نماز میں ہو یا غیر نماز میں۔ لہذا اس کے بموجب نماز میں بھی فرض ہوگا۔
- (۲)..... دوسری دلیل مسلم میں بشیر بن سعد کی حدیث ہے کہ آپ نے اس کو قولا اللہم الخ صیغہ امر کے ساتھ حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ یہ فرض ہے۔

دروود تشہد کے مسنون ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہؒ اور جمہور کی دلیل حضرت ابن مسعود کی حدیث ہے کہ آپ نے ان کو تشہد کی تعلیم دینے کے بعد فرمایا:
”إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ“
 - (۲)..... اسی طرح حضرت علیؓ اور عبد اللہ بن عمروؓ کی حدیث ہے۔ سنن میں:
”مَنْ جَلَسَ مَقْدَارَ التَّشَهُّدِ ثُمَّ أَحْدَثَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ“
- ان روایات سے معلوم ہوا کہ مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد نماز کی فرضیت پوری ہو جاتی ہے اور کوئی فرض باقی نہیں رہتا۔ لہذا درود شریف فرض نہیں ہوگا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام شافعیؒ نے آیت سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ امر استحباب کے لئے ہے، وجوب کے لئے نہیں، اگر وجوب کے لئے مان لیں، تو صرف ایک دفعہ عمر ثابت ہوتا ہے، جیسا پہلے بیان کیا گیا، بعد میں سنت ہے، لہذا عمر بھر کی ایک نماز میں فرض ہونا چاہئے، جس کے قائل امام شافعیؒ ہیں، لہذا اس سے نماز میں فرضیت درود پر استدلال درست نہیں۔
- (۲)..... دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں تعلیم کیلئے۔

باب الدعاء فی التشہد

عن عامر بن سعد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن یعینہ وعن یسارہ۔

تعداد اسلام میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واداعی کے نزدیک سامنے کی طرف ایک سلام بھیجنا واجب ہے، یہ منفرد امام کے لئے اور مقتدی کے لئے تین سلام واجب ہیں، ایک سامنے کی طرف، دوسرا دائیں جانب اور تیسرا بائیں جانب۔
- (۲)..... جمہور ائمہ امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک سب کیلئے دو سلام ہیں دائیں طرف ایک اور بائیں طرف ایک

امام مالک و امام اوزاعی کا استدلال:

امام مالک اور اوزاعی کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:
 ”قَالَتْ إِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَلْقَىٰ تَوَجُّهَهُ تَسْلِيْمَةً وَاحِدَةً“۔ رواہ الترمذی

جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل اس باب کی تمام حدیثیں ہیں، جیسے حضرت عامر کی حدیث مذکور اور ابن مسعود کی حدیث وائل بن حجر، جابر بن سمرہ کی حدیث جن میں دو سلام کا ذکر ہے، حتیٰ کہ علامہ حافظ عینی نے دو سلام والی حدیث کو بیس صحابہ کرام سے نقل کیا ہے۔ لہذا دو سلام ہی ہونے چاہئیں۔

امام مالک و امام اوزاعی کے استدلال کے جوابات:

امام مالک و اوزاعی نے جو عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کیا ہے اس کے مختلف جوابات ہیں:
 (۱)..... وہ حدیث ضعیف ہے۔ کما قال الترمذی

(۲)..... احادیث کثیرہ کے مقابلہ میں وہ شاذ ہے قابل استدلال نہیں۔

(۳)..... اگر صحیح بھی مان لیا جائے، تب بھی اس سے ایک سلام پر استدلال صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ دو سلام ہوتے تھے، لیکن ان کی ابتداء سامنے سے ہوتی تھی کما قال ابن حجر۔

(۴)..... آپ نے دو سلام پھیرے تھے، مگر ایک زور سے ہوتا تھا، جس کو پیچھے کے لوگ بھی سنتے تھے اور دوسرا آہستہ کہتے تھے کہ پیچھے نہیں سنا جاتا تھا اور چونکہ عائشہ رضی اللہ عنہا پیچھے تھیں اس لئے دوسرے سلام کو نہیں سنا، اس لئے ایک سلام کا ذکر کیا۔

(۵)..... اکثر عادت آپ کی دو سلام کی تھی، مگر کبھی بیان جواز کے لئے ایک سلام پر اکتفاء کرتے تھے، اس کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا۔

(۶)..... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ایک سلام فراغ عن الصلوٰۃ کا سلام نہیں، بلکہ سجدہ سہو کا سلام ہے، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

باب الذکر بعد الصلوٰۃ

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال كنت اعرف النقصاء صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالتکبیر۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

سلام کے بعد زور سے تکبیر کہنے کا حکم:

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں اور بدر الدین عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ بعض سلف کے نزدیک بعد سلام زور سے ایک بار تکبیر کہنا مستحب ہے اور اسی پر اہل بدعت عمل کرتے ہیں اور ابن حزم کی بھی یہ رائے ہے۔

لیکن جمہور علماء اور ائمہ اربعہ اس کے استجاب کے قائل نہیں ہیں، بلکہ یہ مکروہ ہے، کیونکہ لوگ سمجھیں گے کہ اس کے علاوہ نماز تمام نہیں ہوتی ہے۔

اہل بدعت اور ابن حزم کا استدلال:

قائلین نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے اختتام کو تکبیر سے پہچانتا تھا، تو معلوم ہوا کہ آپ نماز کے بعد زور سے تکبیر کہتے تھے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی کیفیت بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، کسی نے اس کا ذکر نہیں ہے، اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس پر ہوتا، تو ضرور ذکر کرتے۔

اہل بدعت اور ابن حزم کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس تکبیر سے مراد تسبیح فاطمی ہے، جو تعلیم کے لئے آپ زور سے کہتے تھے۔
- (۲)..... یا اس سے تکبیرات انتقالات مراد ہیں اور صلوٰۃ سے رکن صلوٰۃ مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہر ایک رکن کا انقضاء تکبیر سے پہچانا جاتا تھا، اس سے دوسری مستقل تکبیر مراد نہیں ہے۔

باب ما لا يجوز في الصلوة وما يباح منه

عن معاوية رضي الله تعالى عنه عن ابي هريرة قال نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الخصر في الصلوة۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

الخصر في الصلوة کا معنی و مفہوم:

اس حدیث کے معانی میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

- (۱)..... ابن سیرین نے کہا کہ اس کے معنی کمر پر ہاتھ رکھنا، ایسا ہی بیہقی اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر کی اور اس کے منع کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح ابلیس لعین کی مشابہت ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کو جب جنت سے نکالا گیا تھا، تو متکبرانہ شان میں کمر کو پکڑ کر نکلا..... اور بعض نے کہا کہ یہود ایسا کرتے تھے، تو ان کی مشابہت سے بچنے کے لئے منع فرمایا..... اور بعض نے کہا کہ یہ اہل نار کے راحت لینے کا طریقہ ہے اس لئے منع فرمایا..... بعض نے کہا کہ یہ وضع صلوٰۃ کے خلاف ہے، کیونکہ کمر میں ہاتھ رکھنا متکبرین کا فعل ہے اور نماز میں عبودیت و عاجزی و انکساری کی شان ہونی چاہئے۔

(۲)..... اور بعض نے خصر کے معنی کہا کہ بغیر عذر لاشعری پر ٹیک لگا کر کھڑا ہونا۔

(۳)..... اور بعض نے کہا کہ آیت سجدہ چھوڑ کر پڑھنا۔

(۴)..... اور کسی نے کہا صرف آیت سجدہ پر اکتفاء کرنا۔

(۵)..... اور بعض نے کہا کہ نماز کے ارکان، رکوع، سجدہ میں اختصار کرنا طہانیت کے ساتھ ادا نہ کرنا۔ ان تمام اقوال میں سب سے اصح قول اول ہے۔ کیونکہ راوی حدیث کی تفسیر ہے و تفسیر الراوی اولیٰ من تفسیر غیرہ۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن طلق بن علی قال قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا فسا احدکم فی الصلوٰۃ فلینصرف ولیتوضا ولیعذر الصلوٰۃ۔

حدث فی الصلوٰۃ عمدا کا حکم:

اگر کسی نے عمداً حدث کر لیا، تو سب کے نزدیک نماز کا اعادہ ضروری ہے، بنا جائز نہیں۔

حدث فی الصلوٰۃ غیر عمد کے حکم میں اختلاف فقہائی:

اور اگر بلا ارادہ حدث واقع ہو جائے تو:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ مالک، شافعی و احمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اعادہ ضروری ہے، بناء نہیں کر سکتا۔

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب تک دوسرا منافی صلوٰۃ کوئی فعل صادر نہ ہو، تو وضو کر کے بنا کر سکتا ہے، البتہ اعادہ کرنا اولیٰ ہے، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا، جس میں مطلقاً اعادہ کا حکم دیا گیا عمداً کی کوئی قید نہیں۔

نیز حدث منافی صلوٰۃ ہے، پھر وضو کے لئے جانے میں ایاب و ذہاب، پھر انحراف عن القبلہ ہے، یہ سب منافی صلوٰۃ ہیں۔ اتنے منافی صلوٰۃ ہوتے ہوئے نماز کیسے باقی رہے گی؟ قیاس کے بالکل خلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حدیث ہے طحاوی اور ابن ماجہ میں:

”مَنْ قَايَ أَوْ رَغَفَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرَفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَّكِلْ“

اور اسی مضمون کی حدیث بہت سے صحابہ کرامؓ سے مروی ہے، جیسا حضرت ابو سعید خدریؓ، عمارؓ، زید بن ثابتؓ، علیؓ، ابو ہریرہؓ، یہ حدیثیں انفرادی طور پر اگرچہ ضعیف ہیں، مگر سب کے مجموعہ سے استدلال ہو سکتا ہے۔

ابن ابی شیبہؒ میں حضرت عمرؓ، ابن عمرؓ، ابو بکر صدیقؓ، ابن مسعودؓ، سلمانؓ اور تابعین میں علقمہ طاؤسؓ، سعید ابن مسیبؓ، عطایؓ، کحول وغیرہم کے آثار موجود ہیں۔ لہذا بناء کے حکم میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے طلق کی جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ عمداً پر محمول ہے۔ یا علی وجہ الاستحباب اعادہ کا حکم ہے

(۲)..... اور قیاس کا جواب یہ ہے کہ حدث کی حالت کا حصہ یا ایاب یا ذہاب و انحراف عن القبلہ کا حصہ تو نماز میں داخل نہیں

ہے، لہذا کوئی اشکال نہیں، پھر حدیث کے مقابلہ میں قیاس کا اعتبار نہیں ہے۔

باب السہو

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سولم اذا شک احدکم۔

تعداد رکعات نماز میں شک کی صورت میں مذاہب فقہاء؟

اگر کسی کو نماز میں شک ہو جائے، کہ کتنی رکعت پڑھیں، تو وہ کیا کرے؟ چنانچہ اس بارے میں اختلاف ہے:

(۱)..... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بلا تفصیل سجدہ سہو کر لے، اس کی نماز ہو جائے گی، نہ تحری کی ضرورت اور نہ بناء علی الاقل کی ضرورت ہے، وہ ترمذی میں عیاض بن ہلال رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس میں مطلقاً سجدہ سہو کا ذکر ہے، کوئی تفصیل نہیں۔

جمہور کے نزدیک اس میں تفصیل ہے:

(۲)..... امام شافعیؒ و احمدؒ و اسحاقؒ و مالکؒ فرماتے ہیں کہ وہ بناء علی الاقل کر کے بقیہ نماز پوری کر کے سجدہ سہو کر لے۔

(۳)..... اور بعض حضرات تحری پر عمل کرنے کے قائل ہیں

(۴)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر زندگی میں پہلی مرتبہ شک ہوا ہو، تو نماز کا اعادہ کر لے اور اگر بار بار ایسا ہوا ہو، تو تحری کرے، جس طرف غالب گمان ہو، اس پر بناء کرے اور اگر تحری کرنے کے بعد کسی طرف غالب گمان نہ ہو، تو بناء علی الاقل کرے۔

فریق اول کے استدلال ”حدیث عیاض بن ہلال“ کا جواب:

عیاض بن ہلال رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث مجمل ہے، اس میں صرف سجدہ سہو کا ذکر ہے، باقی کیسے کرنا ہے؟ دوسری احادیث میں تفصیل موجود ہے، لہذا مجمل سے استدلال صحیح نہیں۔

تعداد رکعات میں شک کی صورت میں جمہور ائمہ میں اختلاف کی وجہ:

باقی دوسرے ائمہ کے درمیان اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس بارے میں مختلف حدیثیں آئی ہیں، کسی میں اعادہ کا ذکر ہے، تو بعض نے اس کو لے لیا اور کسی میں تحری کا ذکر ہے، تو بعض نے اس کو لے لیا اور کسی میں بناء علی الاقل کا ذکر ہے، اس کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے لے لیا اور بقیہ کو چھوڑ دیا اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تینوں احادیث پر عمل کر لیا اور ہر ایک حدیث کو الگ صورت پر محمول کیا، کسی حدیث کو ترک کرنا نہ پڑا، لہذا یہ صورت اولیٰ ہوگی۔

سجدہ سہو کی کیفیت میں اختلاف فقہاء:

اب سجدہ سہو کی کیفیت میں اختلاف ہو گیا:

(۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک ہر سہو کے لئے قبل السلام سجدہ کرنا اولیٰ ہے، خواہ زیادت کی بنا پر ہو یا نقصان کی بنا پر۔

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مطلقاً بعد السلام سجدہ کرے خواہ زیادت کی بنا پر ہو یا نقصان کی بنا پر۔

(۳)..... امام مالکؒ کے نزدیک اگر نقصان کی بنا پر ہو، تو قبل السلام کرے اور اگر زیادت کی بنا پر ہو، تو بعد السلام کرے، اس کو یاد رکھنے کے لئے بعض حضرات نے کہا کہ القاف بالقاف، والدال بالبدال۔ قاف سے نقصان و قبل مراد ہے، کیونکہ دونوں میں قاف ہے اور دال سے زیادت و بعد مراد ہے، کیونکہ دونوں میں دال ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا امام مالک سے لا جواب سوال:

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ اگر کوئی ایک ہی نماز میں نقصان بھی کرے اور زیادت بھی کرے، تو اب کیسے سجدہ سہو کرے؟۔ فَبَهْتَ مَالِک

عمل بالحدیث کی اعلیٰ مثال:

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جو صورتیں حدیث میں مذکور ہیں اور سجدہ کی کیفیت موجود ہے، تو کسی کو اگر ایسی صورت پیش ہو، تو اسی کیفیت سے سجدہ کرے اور اگر ایسی صورت پیش آئے، جس کی نظیر حدیث میں نہیں ہے، تو قبل السلام کرے۔

امام شافعیؒ کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں سجدہ قبل السلام کا ذکر ہے، جیسا عبد اللہ بن نحسینہ کی حدیث بخاری میں اور ابو سعید خدریؓ کی حدیث مسلم میں اور معاویہؓ کی حدیث نسائی میں ان احادیث میں سجدہ قبل السلام ہے۔

امام مالکؒ کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ان احادیث سے، جن میں زیادت کی بنا پر سجدہ بعد السلام مذکور ہے، جیسے حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ: ”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ خُمُسًا فَسَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ“ اور نقصان کی بنا پر قبل السلام سجدہ کیا تو معلوم ہوا کہ یہ صورت اولیٰ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

وہ فرماتے ہیں، کہ احادیث فعلیہ مختلف ہیں اور ترجیح مشکل ہے، کیونکہ سب قوت میں برابر ہیں، لہذا احادیث قولیہ کی طرف رجوع کرنا چاہئے، کیونکہ وہ قانونی حیثیت رکھتی ہیں، تو ہم دیکھتے ہیں کہ احادیث قولیہ میں سلام کے بعد سجدہ سہو کا حکم ہے، جیسا کہ:

(۱)..... حضرت ثوبانؓ کی حدیث ہے ابو داؤد، ابن ماجہ اور مسند احمد میں، کہ آپؐ نے فرمایا: لکل سہو سجدتان بعد ما سلم۔

(۲)..... دوسری دلیل عبد اللہ بن جعفرؓ کی حدیث ہے صحیح ابن خزیمہ میں:

”مَنْ سَكَ فِي صَلَاتِهِ فَلَيْسَ بِسَجْدَتَيْنِ بَعْدَ مَا يَسْلِمُ“

فریق مخالف کے استدلال کا جواب:

تو جب ہم نے فعلی احادیث کو نہیں لیا تو ہمارے ذمہ ان کے جوابات بھی نہیں، بلکہ ان پر جواب ہے، کیونکہ بعض کو لیا اور بعض کو چھوڑ دیا۔ تاہم استنباطی جواب دے دیتے ہیں کہ:

(۱)..... ان مختلف صورتوں کو بیان جواز پر محمول کیا جائے گا، تو فعلی احادیث میں جواز کی صورتیں بیان کر دیں اور قولی احادیث سے اولیٰ صورت کو بیان کیا۔

(۲)..... یا یہ کہا جائے کہ جن احادیث میں قبل السلام کا ذکر ہے، اس سے سلام فراغت صلوٰۃ مراد ہے اور جن میں بعد السلام کا ذکر ہے وہاں سہو کا سلام مراد ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن سیرین رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابن ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ
احدی صلوٰۃ العشی۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ابتداء نماز میں کلام کے جواز اور پھر اس کے نسخ کا بیان:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ ابتداء میں مطلقاً کلام فی الصلوٰۃ جائز تھا، خواہ عمد ہو، کثیر ہو یا قلیل، پھر وہ کلام منسوخ ہو گیا۔ لیکن اس نسخ کی تفصیل میں اختلاف ہو گیا، چنانچہ:

تفصیل نسخ میں فقہاء کرام کا اختلاف:

(۱)..... امام مالکؒ اور اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ اصلاح صلوٰۃ کیلئے کلام قلیل عمد منسوخ نہیں ہوا، پس وہ اب بھی جائز ہے

(۲)..... لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک عمد کلام منسوخ ہو گیا، قلیل ہو، یا کثیر، اصلاح صلوٰۃ کے لئے کیوں نہ ہو۔

نسیان یا سہو کلام کے نسخ میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... البتہ نسیان یا سہو اخطا کلام منسوخ ہوا یا نہیں تو امام شافعیؒ، مالکؒ، حسن بصریؒ، اوزاعیؒ کے نزدیک عمد کلام منسوخ ہوا

لیکن نسیان یا سہو یا جاہلاً کلام منسوخ نہیں ہوا لہذا یہ کلام مفسد صلوٰۃ نہیں ہے یہی امام احمدؒ کا ایک قول ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مطلقاً کلام منسوخ ہو گیا، خواہ عمد ہو، یا نسیان، سہو، یا اخطا، یا جاہلاً، قلیل، کان او کثیراً، اب کسی قسم کے کلام کی گنجائش نہیں، بلکہ مفسد صلوٰۃ ہے۔ یہی امام احمدؒ کا مشہور قول ہے، کما قال ابن قدامہ فی المغنی۔

نسیان یا سہو کلام کے غیر منسوخ ہونے پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ وغیرہم نے حدیث ذی الیدین سے استدلال کیا کہ یہاں نسیان بہت کلام پایا گیا لیکن آپ نے نماز کا اعادہ نہیں کیا بلکہ اسی نماز پر بناء کر کے نماز پوری کر لی۔ تو معلوم ہوا کہ نسیان کلام مفسد صلوٰۃ نہیں ہے۔

اصلاح صلوٰۃ کیلئے کلام قلیل عہد کے غیر منسوخ ہونے پر امام مالک استدلال:

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اسے کلام قلیل و اصلاح صلوٰۃ پر محمول کرتے ہیں۔
نیز وہ قیاس کرتے ہیں روزہ میں نسیا ناکھانے پر کہ وہ مفسد صوم نہیں ہوتا۔ لہذا نماز بھی نسیا ناکلام سے فاسد نہ ہوگی۔

مطلقاً کلام کے منسوخ ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بہت سی دلیلیں ہیں:

(۱)..... پہلی دلیل معاویہ بن حکم کی حدیث ہے مسلم میں:

”قَالَ لَئِذَا النَّبِيُّ صَلَّى لِلَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةُ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ“

تو یہاں مطلقاً کلام کو منافی صلوٰۃ کہا گیا ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم شریف میں:

”كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ حَتَّى نَزَلَتْ {وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ} فَأَمَرَنَا بِالشُّكُوتِ وَنَهَيْتَنَا عَنِ الْكَلَامِ“۔

(۳).... تیسری دلیل حضرت ابن مسعود کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں:

”إِنَّ اللَّهَ يَخْذُلُ مَنْ آخِرُهُ مَا يَشَاءُ وَإِنْ مِمَّا أَحَدَثَ أَنْ لَا تَتَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ“۔

تو ان احادیث میں مطلقاً کلام کی نفی ہے، خواہ عہد ہو، یا نسیا ناک، یا سہواً، لہذا ہر قسم کا کلام مفسد صلوٰۃ ہوگا۔

شوافع کے استدلال ”حدیث ذوالیدین“ کا پہلا جواب:

شوافع رحمۃ اللہ علیہ نے جو واقعہ ذوالیدین سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ منسوخ کلام سے پہلے کا ہے اور منسوخ

کلام مدینہ میں جنگ بدر سے ذرا پہلے ہوا، اور اس پر چند قرآن موجود ہیں:

(۱)..... پہلا قرینہ یہ ہے کہ اس میں جو ذوالیدین ہیں، وہ جنگ بدر میں شہید ہو گئے تھے، لہذا یہ واقعہ اس سے پہلے کا ہوگا۔

(۲)..... دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اس میں مذکور ہے ثُمَّ قَامَ إِلَيَّ خَشَعَةً مَغْزُوفَةً اور اس سے مراد استوانہ حنانہ ہے اور استوانہ

حنانہ جنگ بدر سے پہلے دفن کر دیا گیا، اسلئے کہ صحیح روایت میں ہے کہ منبر نبوی ص میں تحویل قبلہ سے پہلے بنایا گیا تھا۔

(۳)..... تیسرا قرینہ یہ ہے کہ اس واقعہ میں بہت سے امور ایسے صادر ہوئے، جو شوافع رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی مفسد صلوٰۃ

ہیں جیسا مصلیٰ سے ہٹ کر منبر پر چڑھنا، جو عمل کثیر ہے، نیز قبلہ کی جہت سے پھر جانا اور بعض روایات میں ہے کہ حجرہ میں چلے گئے،

لہذا معلوم ہوا کہ یہ واقعہ اس زمانہ کا ہے، جبکہ نماز میں بہت وسعت تھی اور عمل کثیر، کلام وغیرہ جائز تھا، لہذا اس حدیث سے

استدلال صحیح نہیں۔

احناف کے جواب پر شوافع کا اشکال اور احناف کی طرف سے اس کا جواب:

شوافع رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اشکال کیا کہ تم کو غلط فہمی ہو گئی کہ جنگ بدر میں جو شہید ہوا، وہ ذوالیدین نہیں ہے، بلکہ

ذوالشمالین ہیں، ذوالیدین کا نام خرباق بن عبد عمرو تھا اور قبیلہ خزاعہ کا تھا اور ذوالشمالین نام معیر بن عمرو، قبیلہ بنی سلیم کا تھا۔

ذوالیدین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک زندہ رہا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صَلَّیَ نَارَ سَنُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم جس سے معلوم ہوا کہ اس واقعہ میں شریک تھے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ہونے میں مسلمان ہوئے، تو معلوم ہوا کہ یہ واقعہ اسلام ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بعد کا ہے اور نسخ کلام اس سے پہلے ہو چکا تھا، لہذا صرف عدا کلام منسوخ ہوا اور بقیہ کلام جواز کے تحت رہا۔

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ذوالیدین و ذوالشمالین ایک شخص کا لقب تھا، لوگ اس کو ذوالشمالین کہتے تھے، چونکہ اس میں بدفالی تھی، اس لئے آپ ذوالیدین بولتے تھے اور خرباق اور عمیر دونوں ان کے نام تھے اور خزاعہ ایک بطن تھا، قبیلہ بنی سلیم میں، چنانچہ طبقات ابن سعد میں ہے: ”ذُو الْیَدَیْنِ وَ یُقَالُ لَہٗ ذُو الشِّمَالِیْنِ اِنْصَافًا۔ اسی طرح مبرد نے کامل میں لکھا ذوالیدین وہو ذوالشمالین کان یسمی بہما جمیعاً۔ نیز روایات حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی آدمی کے لقب ہیں، چنانچہ زہری سے روایت ہے جس میں ذوالیدین کے بجائے ذوالشمالین کا ذکر ہے اور مسند بزار طبرانی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے جس میں دونوں کا ذکر ایک ساتھ آیا ہے:

”قَالَ صَلَّی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم ثَلَاثًا ثُمَّ سَلَّمَ فَقَالَ لَہٗ ذُو الشِّمَالِیْنِ اَنْقَضَتِ الصَّلٰوۃُ قَالَ کَذٰلِکَ یَا ذَا الْیَدَیْنِ قَالَ نَعَمْ“

اس سے صاف معلوم ہوا کہ دونوں سے ایک ہی شخص مراد ہے، تو جب شوافع رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی ذوالشمالین جنگ بدر میں شہید ہو گئے، ادھر تمام اہل سیر کا اتفاق ہے، نیز روایات سے ثابت ہے وہی ذوالیدین ہے، لہذا وہ بھی جنگ بدر میں شہید ہو گئے، پس ہمارا مدعی ثابت ہو گیا اور شوافع کا اشکال رفع ہو گیا۔

باقی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے صلی بنا سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی شرکت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ قرآن وحدیث میں ایسی مثالیں بہت موجود ہیں، کہ ایک قوم جو کام کرتی یا قوم کے ساتھ جو واقعہ پیش آتا ہے، اس کو اس کے افراد کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

{وَاذْقَتْلُمْ نَفْسًا فَاِذَا رَآتُمْ فَیْہَا وَاذْقَتْلُمْ نَفْسًا فَاِذَا رَآتُمْ فَیْہَا وَاذْقَتْلُمْ نَفْسًا فَاِذَا رَآتُمْ فَیْہَا} نَصْبِ عَلٰی حَلَامٍ وَاِذَا

ظاہر بات ہے کہ یہاں قتل کرنے والے اور کہنے والے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے یہود تھے، لیکن ان کی طرف منسوب کر دیا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ تمہاری قوم نے قتل کیا اور ہا، احادیث میں بھی مثالیں ہیں، چنانچہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا کہ زوال بن سعد تابعی ہے، لیکن وہ کہتے ہیں کہ: قَالَ لَنَارَ سَنُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم تو اس سے مراد ہوگا قَالَ لَقَوْمَنَا اسی طرح طاؤس نے کہا قدم علينا معاذ بن جبل حالانکہ معاذ جب یمن آئے تھے، اس وقت طاؤس کی پیدائش ہی نہیں ہوئی تھی، لہذا قَدِمَ عَلٰی قَوْمَنَا مطلب ہوگا۔

لہذا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا صلی بنا کہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ صَلَّیَ بِقَوْمَنَا، لہذا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا شریک ہونا ثابت نہ ہوا، بنا بریں اس واقعہ کا اسلام ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بعد میں ہونا ثابت نہ ہوا، چنانچہ واقعہ نسخ کلام سے پہلے ہونا ثابت ہوا۔ گماھو مَدْعَا۔

ابن حجر کا اشکال اور احناف کی طرف سے جواب:

حافظ ابن حجر اور بیہقی نے الّا اشکال کیا کہ مسلم میں یحییٰ بن کثیر سے روایت ہے بینما انا صلی یہ بالکل نص صریح ہے کہ ابو

ہریرہ رضی اللہ عنہ شریک واقعہ تھے، اب تو کوئی تاویل نہیں ہو سکتی؟

حنفی کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یحییٰ بن کثیر کے علاوہ اور کسی نے واحد متکلم کے صیغہ سے روایت نہیں کی، لہذا کہا جائے گا کہ یہ روایت بالمعنی ہو گئی، کہ راوی نے صلیٰ بنا دیکھا، تو خیال کیا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ خود اس واقعہ میں تھے، اس لئے بَيْنَمَا اَنَا أَصْلَبِي کے ساتھ روایت کر دیا۔ كَمَا قَالَ صَاحِبُ الْبُخَارِ۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ معاویہ بن حکم کی روایت میں بَيْنَمَا اَنَا أَصْلَبِي کا لفظ ہے اور واقعہ ذوالیدین اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے نیچے کاروائی ایک ہے، اس لئے اس لفظ کو ذوالیدین کی حدیث میں لگا دیا، بہر حال جب یہ احتمال ہو گیا تو قابل استدلال نہ رہا۔ اور ہم نے جو تاویل کی وہ صحیح رہی۔

شواہد کے استدلال ”حدیث ذوالیدین“ کا دوسرا جواب:

حدیث ذوالیدین کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں پانچ اضطراب ہیں:

- (۱)..... پہلا اضطراب ہے نماز کی تعیین میں: بعض روایات میں ظہر اور بعض میں عصر اور بعض میں عصر، ظہر میں شک ہے۔
- (۲)..... دوسرا اضطراب ہے رکعات میں: بعض روایات میں ہے کہ تین رکعات میں سلام پھرایا اور بعض میں ہے دو رکعات میں سلام پھرایا۔

(۳)..... تیسرا اضطراب ہے سجدہ سہو کے بارے میں: بعض روایات میں ہے کہ قبل السلام کیا اور بعض میں ہے بعد السلام کیا

(۴)..... چوتھا اضطراب ہے سجدہ سہو کے بارے میں بعض کہتے ہیں سجدہ سہو نہیں کیا اور بعض کہتے ہیں سجدہ سہو کیا۔

(۵)..... پانچواں اضطراب ہے مقام قیام میں تو بعض میں ہے کہ استوانہ حنائہ پر ٹیک لگا کر بیٹھے اور بعض میں ہے کہ حجرہ شریف میں تشریف لے گئے پھر، اس میں انحراف عن القبلة موجود ہے پس جس حدیث میں اپنے اضطراب اور اشکال ہوں کیسے درست ہو سکتی ہے؟

امام مالک کے قیاس صلوٰۃ علیٰ صوم کا جواب:

انہوں نے اکل ناسیانی الصوم پر جو قیاس کیا اس کا جواب یہ ہے، یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ نماز اور صوم میں فرق ہے، کیونکہ صوم میں کوئی بہیت مذکر نہیں ہے، اس لئے وہاں نسیان عذر ہے اور نماز میں بہیت مذکرہ ہے، اس لئے یہاں نسیان عذر نہیں ہے۔ فَلَا تَقَاسُ الصَّلَاةُ عَلَى الصَّوْمِ۔ واللہ اعلم بالصواب

باب سجود القرآن

سجدہ تلاوت کے واجب و مسنون ہونے میں اختلاف فقہاء:

اس میں پہلا مسئلہ اس کے حکم کے بارے میں ہے کہ آیا یہ واجب ہے یا سنت؟ تو:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک سجدہ تلاوت سنت ہے۔

(۲)..... اور احناف کے نزدیک واجب ہے۔

(۳)..... اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر نماز میں پڑھا جائے تو واجب ہے اور خارج صلوٰۃ میں پڑھا جائے تو سجدہ کرنا سنت ہے۔

سجدہ تلاوت کے مسنون ہونے پر ائمہ ثلاثہ اور اہل ظواہر کا استدلال:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
 ”قَالَ قَرَأْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ التَّجْمُ فَلَمْ يَسْجُدْ فِيهَا“۔ رواہ ابو داؤد
 آپ نے سجدہ نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ واجب نہیں۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ترمذی شریف میں:
 ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْتُبْ عَلَيْنَا السَّجْدَ فَلَا أَنْ نَسْأَلَ“ اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں ہے۔

سجدہ تلاوت کے واجب ہونے پر احناف کا استدلال:

- (۱)..... احناف کی دلیل آیت قرآن ہے کہ اس میں امر کا صیغہ ہے: {وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ}
- (۲)..... نیز بعض آیات میں عدم سجدہ پر کفار کا استنکاف ذکر کیا گیا اب اس کے مقابلہ میں ایک مسلم کے لئے سجدہ کرنا واجب ہونا چاہئے۔
- (۳)..... اور بعض آیات میں بعض انبیاء سابقین کے سجدہ کا ذکر ہے اور پھر ان کی اقتداء کا ہمیں حکم دیا گیا لہذا ہم پر واجب ہونا چاہئے۔
- (۴)..... نیز حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں ہے:

”الشَّيْطَانُ أَمْرًا بَعْدَ آدَمَ بِالسُّجُودِ فَسَجَدَ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَأَمَرَ بِالسُّجُودِ فَلَمْ يَسْجُدْ فَلِيَ النَّارِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ (مسلم)

اس سے معلوم ہوا کہ ابن آدم مامور بالسجود ہے اور امر مطلق وجوب کے لئے آتا ہے، پھر عدم سجود پر استحقاق نار کا حکم لگایا گیا، اگرچہ یہ شیطان کا قول ہے، لیکن جب آپ نے نقل کر کے انکار نہیں فرمایا، تو معلوم ہوا کہ اصل بات صحیح ہے، لہذا یہ اب حضور کا قول ہو گیا۔

ائمہ ثلاثہ اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... انہوں نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا، لہذا اقلہم یسجد کے معنی ہوں گے کہ فی الفور سجدہ نہیں کیا اور ہمارے نزدیک فی الفور سجدہ واجب نہیں ہے۔ اور فی الفور نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت آپ غیر متوضی تھے یا بیان جواز کے لئے نہیں کیا۔
- (۲)..... حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ مرفوع حدیث کے مقابلہ میں اثر صحابی سے استدلال صحیح نہیں یا فی الفور وجوب کی نفی کی۔

(۳)..... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ عین سجدہ واجب نہیں ہے، بلکہ

رکوع کے اندر نیت کرنے سے بھی ادا ہو جاتا ہے اور بعض صورتوں میں ہمارے نزدیک بھی رکوع کے ضمن میں سجدہ ادا ہو جاتا ہے، بہر حال ان کی کوئی دلیل بھی صریح نہیں۔ لہذا احتاف کا مذہب رائج ہوا۔

تعداد سجدہ تلاوت میں اختلاف فقہاء:

دوسرا مسئلہ سجدہ تلاوت کے عدد کے بارے میں ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گیارہ سجدے ہیں۔ مفصلات (نجم۔ اذا الساء انشقت اقرأ) میں سجدہ نہیں۔
- (۲)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چودہ سجدے ہیں مفصلات میں بھی سجدے ہیں۔ البتہ تعیین میں ذرا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ص میں سجدہ نہیں مانتے ہیں اور کہتے ہیں سورہ حج میں دو سجدے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ص میں سجدہ ہے اور حج میں پہلا سجدہ تلاوت ہے اور دوسرا سجدہ تلاوت نہیں بلکہ سجدہ صلواتیہ ہے۔
- (۳)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ سجدہ ہیں ص میں بھی سجدہ ہے اور حج میں دو سجدے ہیں۔

گیارہ کی تعداد پر امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے
”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسْجُدْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَفْضَلَاتِ مُنْذُ تَحَوَّلَ إِلَى الْمَدِينَةِ“۔ رواہ ابو داؤد

- (۲)..... دوسری دلیل حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قرأت فلم يسجد فيها۔

سورہ ص میں سجدہ نہ ہونے پر امام شافعی کا استدلال:

- امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل عدم سجود فی ص کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:
- ”سَجْدَةُ صَ لَيْسَتْ مِنْ عَزَائِمِ السُّجُودِ“۔ رواہ البخاری و ابو داؤد

سورہ حج کے دو سجدوں پر امام شافعی کا استدلال:

- (۱)..... اور سورہ حج کے دو سجدوں کے بارے میں استدلال کرتے ہیں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

”قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّتْ سُورَةُ الْحَجِّ بَانَ فِيهَا سَجْدَتَيْنِ قَالَ نَعَمْ“۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی

- (۲).... دوسری دلیل حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے (جو آگے آرہی ہے)۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ سورہ ص میں سجدہ نہیں۔ اور سورہ حج میں دو سجدے ہیں۔

سورہ حج و ص کے سجدوں پر امام احمد بن حنبل کا استدلال:

- (۱)..... اور امام احمد کی دلیل سورہ حج کے دو سجدے کے بارے میں ایک تو وہی ہے جو امام شافعی نے پیش کی۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”قَالَ أَقْرَأْنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَجْدَةً فِي الْقُرْآنِ مِنْهَا ثَلَاثٌ فِي الْمَفْصِلِ وَفِي

سُورَةِ الْحَجِّ سَجْدَتَيْنِ“۔ رواہ ابو داؤد وابن ماجہ

(۳)..... اور سورہ ص کے سجدے کے بارے میں دلیل پیش کرتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے:

”قَالَ مُجَابِدٌ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ أَشْجُدُ فِي صَفَرٍ أَوْ فِي ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ... فَيَهْدَاهُمْ أَفْتَدِهِمْ فَقَالَ

ابْنُ عَبَّاسٍ نَبِيُّكُمْ مَقْنُ أَمْرٍ أَنْ يُقْتَدَى بِهِمْ“۔ رواہ البخاری

تو جب نبی کریم ﷺ کو ان انبیاء علیہم السلام کی اقتداء کرتے ہوئے سجدہ کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ یہ سجدہ واجب ہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ص کے بارے میں وہی ہے جو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے پیش کی۔

اور سورہ حج میں ایک سجدہ کے بارے میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے: ”إِنَّهُ قَالَ فِي الْحَجِّ سَجْدَةٌ“۔

اسی طرح دوسری روایت ہے: ”السَّجْدَةُ الْأُولَى فِي الْحَجِّ عَزِيمَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ تَغْلِيمٌ“۔

اسی طرح مجاہد کا اثر ہے: ”السَّجْدَةُ الْآخِرَةُ فِي الْحَجِّ أَلَمَّا هِيَ مَوْعِظَةٌ لَيْسَتْ بِسَجْدَةٍ“۔

نیز دوسرے سجدے کے ساتھ وَاذْكُرُوا كَافَّةً ہے یہ دلیل ہے اس بات کی کہ وہ سجدہ صلوٰۃ ہے سجدہ تلاوت نہیں ہے

ائمہ ثلاثہ کے برخلاف مفصلات کے سجدوں پر احناف کا استدلال:

اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مفصلات میں جو سجدہ ہے اس کی دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”سَجَدْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي أَقْرَأِ بِأَسْمِ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ“۔ ترمذی

اور سورہ نجم کے بارے میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے ترمذی:

”سَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِيهَا يَغْنِي النَّجْمُ“۔

امام مالک کے استدلال ”حدیث ابو ہریرہ“ کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ:

(۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، وابن معین رحمۃ اللہ علیہ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے۔

(۲)..... یا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہے۔

(۳)..... یا ابن عباس رضی اللہ عنہما کو اس کی اطلاع نہ تھی تو اپنے علم کے اعتبار سے نفی کی۔

امام مالک کے استدلال ”حدیث زید بن ثابت“ کا جواب:

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب دلائل عدم وجوب میں گزر چکا ہے کہ ہو سکتا ہے اس وقت آپ کا وضو نہیں تھا اور فی الفور

کرنا واجب بھی نہیں اس لئے نہیں کہا لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

عدم سجدہ ص پر امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل عدم سجدہ ص کا جواب یہ ہے کہ خود حدیث کے آخری جملہ سے وجوب ثابت ہو رہا ہے، لہذا عزائم کے معنی فرض کے ہیں، یعنی فرض نہیں یا تو ابتداء میں واجب نہیں تھا پھر وجوب کا حکم آیا لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔
تنبیہ: سورہ نجم میں حضور اقدس ﷺ کے سجدہ کے ساتھ تمام مسلمان اور مشرکین نے سجدہ کیا، اس کے بارے میں کتب تفاسیر میں بہت تفصیل کے ساتھ بیان موجود ہے، وہیں دیکھ لیا جائے، یہاں اس بحث کی ضرورت نہیں۔

باب اوقات النہی

عن عقبہ بن عامر قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهانا ان نصلی فیہا وان نقبر فیہن موتانا حين تطلع الشمس بازغۃ الخ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)
 وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا صلوة بعد الصبح حتی ترتفع الشمس۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اوقات مکروہ:

ان دونوں حدیثوں سے اوقات مکروہ پانچ نکلتے ہیں: (۱) وقت طلوع شمس (۲) وقت غروب شمس (۳) دوپہر کا وقت ان کا ذکر عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔ (۴) بعد صلوٰۃ الفجر (۵) بعد صلوٰۃ العصر۔ ان کا ذکر ابوسعید خدری کی حدیث میں ہے۔

حدیث عقبہ اور حدیث ابوسعید خدری کی سند کی حیثیت:

پہلی حدیث مشہور ہے اور دوسری حدیث تقریباً بیس صحابہ کرام سے مروی ہے۔ حتیٰ کہ ابن عبد البر تمہید میں کہتے ہیں کہ یہ متواتر ہے اور امام طحاوی نے تقریباً متواتر کہا۔

پانچوں اوقات مروہ کے برابر ہونے یا ان میں فرق ہونے میں اختلاف فقہاء:

اب بحث ہوئی کہ ان پانچ اوقات میں کوئی فرق ہے یا سب برابر ہیں؟

(۱)..... تو امام شافعیؒ کے نزدیک ان میں صرف نوافل غیر سبیہ پڑھنے کی اجازت نہیں، بقیہ نمازیں حائز ہیں، خواہ فرائض ہوں، یا سنت موکدہ، یا نوافل سبیہ، مثلاً رکعتی الطواف، تحسینۃ المسجد، تحسینۃ الوضوء سب جائز ہیں اور پانچوں کا ایک ہی حکم ہے۔
 (۲)..... اور مالکیہ و حنابلہ صرف فرائض کی اجازت دیتے ہیں، نوافل کی اجازت نہیں، البتہ امام احمد طواف کی دو رکعت کی اجازت دیتے ہیں۔

(۳)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پانچوں اوقات میں تقسیم کرتے ہیں، پہلے تینوں اوقات میں فرائض ادا کرنا صحیح نہیں ہوگا اور نوافل پڑھنے سے صحیح تو ہو جائیں گے، مگر مکروہ تحریمی ہوں گے، خواہ وہ نوافل سبیہ ہوں، یا غیر سبیہ اور دوسرے دونوں اوقات میں فرائض اور واجبات بعینہا پڑھنا جائز ہیں، لیکن نوافل و واجبات لغیر ہا جائز نہیں۔

شوافع کا استدلال:

شوافع دلیل پیش کرتے ہیں، ایسی احادیث سے، جہاں فرائض کو یاد آنے سے فوراً پڑھنے کا حکم ہے، کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا، جیسے: ”مَنْ نَسِيَ عَنْ صَلَوةٍ فَلْيَصِلْهَا اِذَا ذَكَرَهَا“۔ اسی طرح نوافل سبب کے بارے میں بلا استثناء وقت پڑھنے کا ذکر ہے، لہذا وہ کہتے ہیں کہ نسی کی حدیث عام ہے اور رکعتی الطواف و تحسینۃ المسجد والوضوء کی حدیث خاص ہے، لہذا عام پر عمل کیا جائے گا فمأراء الخاص۔ بنا بریں نسی کی احادیث محمول ہوں گی ان کے علاوہ دوسری نمازوں پر یعنی نوافل غیر سبب پر۔

احناف کا استدلال:

احناف کہتے ہیں کہ نسی کی مشہور ومتواتر ہیں، لہذا انہی کو اصل قرار دیا جائے گا اور ان کے مقابل خاص خاص جو حدیثیں آئیں گی، ان کو تاویل کر کے نسی کے ماتحت داخل کیا جائے گا، لہذا تحسینۃ المسجد وغیرہ کی حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ نماز پڑھو، جبکہ وقت مکروہ نہ ہو۔

اوقات مکروہ کی دونوں قسموں میں فرق:

پھر دونوں قسموں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ پہلے تینوں اوقات میں نفس وقت ہی کے اندر کراہت ہے، اس لئے ہر قسم کی نماز ناجائز ہے اور بقیہ دونوں وقت فی نفسہ مکروہ نہیں، بلکہ عصر و فجر کی خاطر دوسری نمازوں کی ممانعت کی گئی، لہذا ان میں ان جیسی فرض نماز کی اجازت ہے اور نفل کی اجازت نہیں اور رکعتی الطواف بھی اس نسی میں شامل ہے، کیونکہ حضرت عمر ؓ کا اثر ہے بخاری میں تعلیقاً اور طحاوی شریف میں موصولاً ”اِنَّ عَمَرَ طَافَ بَعْدَ صَلَوةِ الصُّبْحِ فَرَكِبَ حَتَّى صَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ وَبَدَى طَوًى“ تو حضرت عمر ؓ نے کعبہ میں نماز پڑھنے کو چھوڑ دیا، صرف وقت مکروہ کی بنا پر، اسی طرح ام سلمہ کی حدیث بخاری شریف میں کہ انہوں نے نماز فجر کے وقت طواف کیا، لیکن رکعتی الطواف فوراً نہیں پڑھیں وقت مکروہ کی بنا پر، تو معلوم ہوا کہ ان اوقات میں طواف کی دو رکعت بھی مکروہ ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن کرب فقالوا اقرأ عليها السلام وسلمها عن الركعتين بعد العصر: الحديث
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے کے بارے میں روایات متعارض ہیں، حضرت ابن عباس ؓ کی روایت ترمذی میں ہے اور حضرت ام سلمہ کی روایت مسند بزار میں ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے یہ دو رکعتیں صرف ایک مرتبہ پڑھی تھیں، وہ بھی ایک مجبوری کی بنا پر، وہ یہ تھی کہ آپ نے بعد الظہر دو رکعتیں سنت نہیں پڑھی تھیں، تو عصر کے بعد ان کو ادا کیا، لیکن دوسری طرف حدیث عائشہ ؓ ہے بخاری و مسلم میں، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ دو رکعتیں بعد العصر پر مواظبت کرتے تھے، جیسا کہ وہ فرماتی ہیں:

”مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَأْتِيْنِي فِي يَوْمٍ بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ“

اس بناء پر ائمہ کے درمیان اختلاف ہو گیا، کہ آیا ہمارے لئے یہ دو رکعتیں پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

(۱)..... امام شافعی کے نزدیک پڑھنا جائز ہے۔

(۲)..... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں۔

رکعتین بعد العصر کے جواز پر امام شافعی کا حدیث عائشہ سے استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کرتے ہیں۔

رکعتین بعد العصر کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ و مالک کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ ان متواتر احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں بعد العصر و بعد الفجر نماز پڑھنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ کَمَا مَضَى مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ۔

(۲)..... دوسری دلیل یہ ہے کہ داری سے حدیث عائشہ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا:

”أَمَّا أَنَا فَأَقُولُ بِحَدِيثِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ“۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں:

”قَالَ إِنَّكُمْ تُصَلُّوْا صَلَاةَ لَقَدْ صَحِبْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَا رَأَيْنَا يُصَلِّيهِمَا وَلَقَدْ نَهَانَا عَنْهُمَا يَغْنِيَنَّ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ“۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

(۱)..... انہوں نے حدیث عائشہ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس میں اضطراب ہے کہ کبھی وہ خود بیان کرتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ یہ دو رکعت میرے پاس پڑھتے تھے اور کبھی حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے حوالہ سے بیان کرتی ہیں، لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا پڑھنا ثابت ہو جائے، تو یہ آپ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے گا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بخاری و طحاوی میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بعد العصر دو رکعت پڑھنے والوں کو مارتے تھے اور یہ تمام صحابہ کے سامنے ہوتا تھا، کسی نے نکیر نہیں کی، تو گویا تمام صحابہ اس کو خصوصیات نبی پر شمار کرتے تھے، نیز طحاوی میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ ”أَفْقَضْنِيهِمَا إِذَا فَاتَا قَالَا لَا“ تو معلوم ہوا کہ یہ آپ کی خصوصیت تھی، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

(۳)..... پھر تمام چیزوں کے بعد ہم کہتے ہیں، کہ نبی کی احادیث قوی و متواتر ہیں ان کے مقابلہ فعلی جزئی واقعہ قابل استدلال نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن قيس بن عمرو قال رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين الخ۔
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

سنت فجر چھوٹ جانے کی صورت میں کب قضاء کی جائیں؟

- اگر کسی نے جماعت سے پہلے فجر کی سنت نہیں پڑھیں، تو اب کیا کرے؟ تو:
- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض کے بعد ہی قبل طلوع الشمس ادا کر سکتا ہے۔
- (۲)..... لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طلوع شمس سے پہلے ادا نہیں کر سکتا، بلکہ بعد از طلوع شمس ادا کرے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بعض کتابوں میں یہ لکھا ہوا ہے کہ فقط سنت کی قضا نہیں ہے، ہاں اگر فرض کے ساتھ قضا ہو جائے، تو قضا کرے، لیکن یہ قول مرجوح ہے۔

بعد الفجر پڑھنے پر جواز پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث قیس مذکور سے استدلال کیا کہ آپ اس شخص کے پڑھنے پر خاموش رہے، تو معلوم ہوا کہ قبل طلوع شمس جائز ہے۔

بعد طلوع شمس پڑھنے پر امام ابوحنیفہ و مالک و احمد کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ و احمدؒ کی دلیل ایک تو قولی حدیث ہے، ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے:
- ”قَالَ مَنْ لَمْ يَصَلِّ رَكْعَتِي الْفَجْرِ فَلْيَصَلِّهَا بَعْدَ مَا تَطْلُعُ الشَّمْسُ“۔ رواہ الترمذی
- اگر پہلے جائز ہوتا، تو بعد میں پڑھنے کی تاکید نہ فرماتے۔
- (۲)..... دوسری دلیل فعلی حدیث کہ عبدالرحمن بن عوف امامت کر رہے تھے، تو حضور اقدس ﷺ فجر کی ایک رکعت ملی، سلام پھرنے کے بعد آپ ﷺ صرف ایک رکعت کی قضا کرتے ہیں، اس کے بعد آپ ﷺ نے فوراً سنت نہیں پڑھی، تو اگر جائز ہوتا، تو ضرور پڑھتے۔

شواہغ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... شواہغ نے قیس کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے۔ کما قال الترمذی اور مرسل حدیث شواہغ کے نزدیک قابل استدلال نہیں۔
- (۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ غمی کی حدیثیں متواتر ہیں، ان کے مقابلہ میں یہ حدیث شاذ ہے، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں
- ☆.....☆.....☆.....☆
- عن جبیر بن مطعم..... قال يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف هذا البيت وصلى اية ساعته شاء۔
- (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مکہ میں اوقات مکروہہ کو مکروہ قرار دینے میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکہ میں خانہ کعبہ کے پاس اوقات مکروہہ میں بھی نوافل پڑھنا جائز ہے۔
- (۲)..... لیکن امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک کسی جگہ میں بھی اوقات مکروہہ میں نوافل پڑھنا جائز نہیں۔

شوافع کا استدلال:

(۱)..... شوافع حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسند احمد میں، جس میں اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت کی گئی، مگر الابکتہ تین مرتبہ کہہ کر مکہ میں نماز پڑھنے کو مستثنیٰ کیا گیا کہ اس میں مکروہہ نہیں۔

امام ابو حنیفہ و جمہور کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و جمہور کی دلیل اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت کی حدیثیں مشہور ہیں، ان میں مطلقاً ہر جگہ مسیئ ممانعت ہے، کسی جگہ کی تخصیص نہیں۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی کی پہلی دلیل حدیث جبیر بن مطعم کا جواب یہ ہے کہ وہ متصل نہیں ہے، نیز متواتر احادیث کے مقابلہ میں وہ قابل حجت نہیں، یا تو اس کو بھی حدیث کے ذریعہ غیر اوقات مکروہہ کے ساتھ خاص کر دیا جائے گا اور مطلب یہ ہوگا:

”آيَةُ سَاعَةِ شَأَىٰ إِذَا لَمْ يَكُنْ وَقْتًا مَكْرُوهًا“

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں تو بنی عبد مناف رضی اللہ عنہ کو کہا جا رہا ہے کہ تم لوگوں کو آزاد چھوڑ دو، کسی کو کسی وقت بھی منع نہ کرو، باقی پڑھنے والوں کو عموم اوقات کا بیان مقصد نہیں، کیونکہ ان کو اوقات کو تفصیل معلوم ہے کہ کس وقت پڑھنا اور کس وقت نہیں پڑھنا ہے؟ لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث معلول، ضعیف اور مضطرب ہے کما قال ابن الہمام لہذا یہ بھی قابل استدلال نہیں

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ... نہی عن الصلوٰۃ فی نصف النہار الا یوم الجمعة: الحدیث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

یوم الجمعہ دوپہر کے وقت نوافل کی کراہت و عدم کراہت میں اختلاف فقہائی:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمعہ کے دن دوپہر کے وقت نفل نماز پڑھنا مکروہہ نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمعہ کے دن بھی دوپہر کے وقت نفل نماز مکروہہ ہے۔

یوم الجمعہ دوپہر کے وقت نوافل کی عدم کراہت پر امام شافعی و احمد کا استدلال:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا۔

(۲)..... نیز حضرت ابو قتادہ کی حدیث ابو داؤد میں ہے:

”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَرِهَ الصَّلَاةَ يَصِفُ النَّهَارَ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ الْيَوْمَ الْجُمُعَةَ“

یوم الجمعہ دوپہر کے وقت نوافل کی کراہت پر احناف کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہی مشہور ومتواتر احادیث ہیں، جن میں کسی دن کی تخصیص نہیں کی گئی ہے۔ نیز آپ کی پوری زندگی میں کبھی بھی جمعہ کے دن نصف النہار میں نماز پڑھنا، ایک مرتبہ بھی ثابت نہیں ہے، اگر جائز ہوتا، تو دو ایک مرتبہ ضرور پڑھتے۔

شوافع وحنابلہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... شوافع وحنابلہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مشہور ومتواتر احادیث کے مقابلہ میں یہ حدیثیں شاذ ہیں، قابل استدلال نہیں۔
- (۲)..... یا ان میں تاویل کی جائے گی کہ اس سے مراد یہ ہے کہ زوال کے متصل پڑھنا درست ہے عین دوپہر مراد نہیں۔

باب الجماعة وفضلها

حیثیت جماعت میں اختلاف فقہاء:

- جماعت کی حیثیت کے بارے میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ چنانچہ:
- (۱)..... اہل ظواہر کہتے ہیں کہ صحت صلوٰۃ کیلئے جماعت شرط ہے، بغیر جماعت کے نماز نہیں ہوگی، یہی امام احمد کا ایک قول ہے۔
 - (۲)..... اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ جماعت فرض عین ہے۔
 - (۳)..... اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے اور دوسرا قول ہے کہ سنت ہے اور یہ مشہور ہے۔
 - (۴)..... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جماعت سنت مؤکدہ قریب الی الواجب ہے۔ اور اسی کو بعض کتابوں میں واجب سے تعبیر کیا ہے۔

مذکورہ اختلاف سے متعلق حضرت شاہ صاحب کی رائے گرامی:

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اختلاف درحقیقت تعبیر کا اختلاف ہے، مآل کے اعتبار سے زیادہ منسرق نہیں، کیونکہ روایات میں جماعت کے بارے میں سخت تغلیظ اور تشدید آئی ہے، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری مسلم میں، کہ آپ نے جماعت میں حاضر نہ ہونے والوں کے گھر جلانے کا ارادہ فرمایا، نیز فرمایا کہ جو اذان سن کر جماعت میں نہیں آتا ہے، اس کی نماز صحیح نہیں ہوتی، تو فرمایا: ”لَا صَلَوةَ لِبَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ“۔

ادھر دوسری طرف معمولی اعذار کی بنا پر ترک جماعت کی اجازت معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمر کی حدیث ہے بخاری مسلم میں، کہ: ”إِذَا وَضِعَ عَشَاءُ أَحَدُكُمْ وَالصَّلَاةُ قَائِمَةٌ فَلْيَبْدُؤْ بِهَا لَعَلَّكُمْ تَعَالَى فَالصَّلَاةُ فِي الزَّوَالِ“۔ کہ ذرا سی بارش آجائے، تو گھر میں نماز پڑھ لو، تو جن حضرات نے صرف تشدید و تغلیظ کی حدیثوں کی طرف خیال کیا، انہوں نے جماعت کو شرط یا فرض عین، وکفایہ کہہ دیا اور جنہوں نے فقط سہولت والی حدیثوں کی طرف خیال کیا، انہوں نے سنت کہہ دیا، جیسے شوافع حضرات اور جنہوں نے دونوں قسم کی حدیثوں کا لحاظ کیا، انہوں نے واجب یا سنت مؤکدہ کہہ دیا، جیسے حنفیہ و مالکیہ۔

عشرین درجہ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ستائیس اور پچیس کے عدد میں تعارض اور ترجیح رائج:

اس روایت میں تو ستائیس گنا زیادہ کا بیان ہے۔ لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں پچیس گنا کا ذکر ہے۔ بلکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اکثر روایات میں پچیس ہی کا ذکر ہے، تو بعض نے کثرت روایات کی بنا پر پچیس والی روایت کو راجح قرار دیا اور بعض نے ستائیس والی حدیث کو راجح قرار دیا ہے کیونکہ اس میں ثقہ وعدل کی زیادت ہے۔

ستائیس اور پچیس کے عدد میں تعارض اور دونوں میں تطبیق:

لیکن اکثر حضرات نے ان دونوں میں تطبیق دی ہے اور اس کی مختلف صورتیں بیان کی گئی ہیں:

- (۱)..... بعض کہتے ہیں کہ عدد میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کہ ایک عدد کے ذکر سے دوسرے عدد کی نفی نہیں ہوتی ہے۔
 (۲)..... بعض نے کہا کہ پہلے حضور اقدس ﷺ پچیس کی وحی آئی، پھر زیادہ فضل کی اطلاع دی گئی۔
 (۳)..... اور بعض نے کہا کہ قرب اور بعد عن المسجد کے اعتبار سے یہ تفاوت ہوگا۔
 (۴)..... یا مسجد وغیر مسجد کے اعتبار سے فرق مراتب ہے۔
 (۵)..... اور کثرت و قلت میں مصلین کے اعتبار سے فرق کیا گیا۔
 (۶)..... یا جبر یہ دوسرے کے اعتبار سے فرق بیان کیا گیا ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔

ستانیس یا پچیس پر انحصار کی وجہ:

- (۱)..... باقی ستائیس یا پچیس پر جو منحصر کیا گیا، اس کی اصل وجہ تو علوم نبوت کی طرف منصرف کر دی جائے، کیونکہ عقل اس کا ادراک نہیں کر سکتی۔
- (۲)..... البتہ علامہ سراج الدین بن ملحق شافعی نے ستائیس کی ایک وجہ بیان کی ہے، جماعت کم سے تین آدمیوں پر مشتمل ہوتی ہے، اس لئے ہر نماز کی نماز اِنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرِ اَمْثَالِہَا کے اصول کے اعتبار سے دس نیکیوں پر مشتمل ہوگی، تو تین کو دس میں ضرب دینے سے تیس ہوگا، ان میں تین تو اصل ثواب ہے، ستائیس فضل ثواب ہے تو حدیث میں صرف فضل ثواب کو بیان کیا گیا، لیکن موصوف نے پچیس کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔
- (۳)..... لیکن حضرت شاہ صاحب نے پچیس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ ہر ایک نماز کی دوسری نماز کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے، اگر ایک کا ملا ہو، تو دوسری نماز بھی کا ملا ہوگی اور اگر ایک ناقصا ہو تو دوسری نماز میں بھی اس کا اثر ہوگا، تو جب کسی نے ایک نماز جماعت کے ساتھ پڑھ لی، تو گو یا بقیہ چار کو بھی جماعت کے ساتھ پڑھا، تو اب پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے پچیس ہوتا ہے۔
- ☆.....☆.....☆.....☆

حديث: عن ابن عمر انه اذن في ليلة ذات برد وريح ثم قال الاصلوا في الرحال

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ترک جماعت کے چند اعذار:

ترک جماعت کے کچھ اعذار ہیں، جیسے مرض شدید، لنگڑا ہونا، بوڑھا ہونا، دشمن کا خوف ہونا، شیر، درندہ کا خوف ہونا، سخت ہوا اور سردی و طوفان ہونا، اندھا ہونا، سخت اندھیرا ہونا۔

تھوڑی تھوڑی بارش اور کیچڑ ترک جماعت کا عذر ہے یا نہیں؟

چنانچہ کیچڑ اور تھوڑی تھوڑی بارش ترک جماعت کے لئے عذر بن سکتی ہے یا نہیں؟ تو:

(۱)..... امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ:

”سَأَلْتُ أَبَا حَنِيفَةَ عَنِ الْجَمَاعَةِ فِي طَبْنٍ وَذَوْغَةٍ فَقَالَ لَا أَحِبُّ تَرَكَهَا“

(۲)..... اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ایسی حالت میں جماعت ترک کی جاسکتی ہے جیسا کہ حدیث ہے:

”إِذَا ابْتَلَّتِ السَّمَاءُ فَالْصَّلَاةُ فِي الرَّحَالِ“

(۳).... لیکن بندہ کہتا ہے کہ جن ملکوں میں کثرت سے بارش ہوتی ہے اور لوگوں کو ایسی حالت میں چلنے کی عادت ہے اور اسی حالت میں کام کاج کرتے ہیں اور کوئی نقصان نہیں ہوتا، تو وہاں بارش و کیچڑ ترک جماعت کا عذر نہیں بن سکتی، جیسا کہ ہنگریش میں ہے اور ملک عرب میں بارش زیادہ نہیں ہوتی اور معمولی بارش و کیچڑ میں چلنے سے نقصان ہوتا ہے اور پاؤں پھسل جاتے ہیں، اس لئے وہاں یہ عذر ہے اور اِذَا ابْتَلَّتِ السَّمَاءُ فَالْصَّلَاةُ فِي الرَّحَالِ کہا گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واذا وضع عشاء احدكم واقامت الصلوة فابدأوا

بالعشاء۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدسی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

کھانا پہلے نماز بعد میں پڑھنے سے متعلق امام اعظم کا ایک حکیمانہ قول:

اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک حکیمانہ قول مروی ہے: ”لَا يَكُونُ طَعَامِي كُلَّهُ صَلَاةَ أَحَبِّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَكُونَ صَلَاتِي كُلُّهَا طَعَامًا“۔ یعنی کھانے میں مشغول رہ کر دل کا نماز کی طرف متوجہ رہنا زیادہ پسندیدہ ہے، اس سے کہ نماز میں منصرف رہ کر دل کا کھانے کی طرف متوجہ رہنا۔

فَابْدُؤْ بِالْعِشَاءِ وَالْحَدِيثُ كَالْمَنْشَاءِ:

اور حدیث کا منشاء یہ ہے کہ انسان ایسی حالت میں اللہ تعالیٰ کے سامنے کھڑا ہو، کہ دل تمام چیزوں سے فارغ ہو، اسی لئے دوسری حدیث میں ہے کہ پاخانہ پیشاب اور ریح کے تقاضا کے وقت نماز میں کھڑا نہ ہو، بلکہ پہلے اس سے فارغ ہو جائے، پھر اطمینان کے ساتھ نماز میں کھڑا ہو، لیکن یہ یاد رہے کہ ہمیشہ یہ عادت نہ ڈالے، کہ عین نماز کے وقت یہ ضروریات پیش آجائیں۔

کھانے کو نماز پر مقدم کرنے کا حکم کب ہے؟

پھر جانا چاہئے کہ یہ حکم اس وقت ہے، جبکہ بھوک سے بے تاب ہو جائے اور کھانا بھی خراب ہونے کا اندیشہ ہے، اسی لئے تو

بعض روایات میں ”وَأَنْتَ صَائِمٌ“ کی قید ہے، اگرچہ یہ حکم ہر حالت کے لئے ہے، خواہ صائم ہو، یا غیر صائم، مگر صوم کی حالت میں یہ کیفیت زیادہ پیش آتی ہے، کیونکہ اس سے پہلے کھانے کا موقع نہیں ہے، بخلاف عدم صوم کی حالت میں کہ نماز سے بہت پہلے کھانے کا موقع مل سکتا ہے۔

ابتداء بالطعام کا حکم وجوبی ہے استحبابی؟

- (۱)..... پھر اہل ظواہر کے نزدیک فابداؤ کا حکم وجوبی ہے۔
- (۲)..... اور جمہور ائمہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استحبابی ہے۔

وقت کی تنگی کی صورت میں نماز کی تقدیم کا حکم:

اور دونوں فریق کا یہ حکم اس وقت ہے، جبکہ وقت میں وسعت ہو، وگرنہ اگر وقت تنگ ہو جائے، تو پھر نماز ہی کو مقدم کرنا چاہئے، لہذا مذکورہ حدیث اور ابوداؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث لا تو خروا الصلوة لطعام ولا لغيره کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں مراد یہ ہے کہ بالکل وقت سے تاخیر کر کے قضا نہ کرو اور پہلی حدیث سے مراد یہ ہے، کہ اگر وقت میں وسعت و گنجائش ہے اور بھوک سے بے قرار ہے، تو پہلے کھانا کھا لو، پھر نماز پڑھو۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة۔
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

جماعت فرض کے قیام کے بعد نوافل و سنن جائز ہیں یا نہیں؟

- (۱)..... فرض نماز کی جماعت کھڑی ہونے کے بعد اہل ظواہر کے نزدیک کسی قسم کی سنت و نفل پڑھنا جائز نہیں، بلکہ نماز باطل ہو جائے گی۔
- (۲)..... اور جمہور کے نزدیک نماز صحیح ہو جائے گی، البتہ مکروہ ہوگی۔

جماعت فرض کے قیام کے بعد نوافل و سنن کے عدم جواز پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ اس میں مطلقاً قیامت کے بعد ذات صلوٰۃ کی نفی کی گئی ہے لہذا نماز نہیں ہوگی

جماعت فرض کے قیام کے بعد نوافل و سنن کے جواز بالکراہت پر جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور استدلال کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت {لَا تَبْتَغُوا أَعْمَالَكُمْ} سے۔
- (۲)..... نیز نماز باطل ہوتی ہے، اس کی شرائط فوت ہونے سے اور یہاں کوئی شرط فوت نہیں ہوتی۔ لہذا نماز باطل نہ ہوگی۔
البتہ اعراض عن الفرض کی بنا پر مکروہ ہوگی۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اور حدیث مذکور کی نفی کمال پر محمول ہے۔

فرض فجر کے قیام کے بعد سنن پڑھنے میں جمہور فقہاء کے بائین اختلاف:

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے:

- (۱)..... امام شافعی، احمد، اسحاق کے نزدیک پانچوں نمازوں کا یہ حکم ہے کہ اقامت کے بعد کوئی سنت یا نفل نہیں پڑھ سکتا۔
- (۲)..... اور امام ابوحنیفہ و مالک کے نزدیک فجر کے علاوہ بقیہ چاروں نمازوں کا یہی حکم ہے اور سنت فجر پڑھ سکتا ہے۔ البتہ امام مالک کے نزدیک دو شرطیں ہیں کہ سنت خارج مسجد میں پڑھے، خواہ مسجد بڑی ہو یا چھوٹی۔ سنت کے بعد دونوں رکعات جماعت کے ساتھ ملنے کی امید ہو اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر ایک رکعت ملنے کی بھی امید ہو، تب بھی پڑھ سکتا ہے پھر اگر مسجد چھوٹی ہو تو اندر نہیں پڑھ سکتا ہے، بلکہ باہر پڑھے اور اگر مسجد بڑی ہو تو مسجد کے کسی گوشہ میں بھی پڑھ سکتا ہے بشرطیکہ اتصال بالصفوف نہ ہو۔

امام شافعی اور امام احمد کا استدلال:

امام شافعی حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس میں کسی نماز کا استثناء نہیں کیا گیا لہذا فجر بھی اس میں شامل ہوگی۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں ایسی روایات سے جن میں سنت فجر کی بہت تاکید کی گئی ہے جیسا کہ ابوداؤد شریف میں ہے کہ:
- ”لَا تَدْعُوْهُمَا وَاِنْ طَلَبَتْهُمَا فَتَكْمُلُ الْخَبْلُ“
- ”مَا تَرَكَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمْ فِی الْحَضَرِ وَلَا فِی السَّفَرِ“
- ”رُكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ“ وَغَيْرِهَا
- اور اس لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت کے موافق یہ واجب ہے۔
- (۲)..... نیز حضرت ابن مسعود کا اثر ہے کہ وہ جماعت کھڑی ہونے کے بعد بھی سنت فجر پڑھتے تھے اور بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان کے سامنے ہوتے تھے اور کوئی تکبیر نہیں کرتا تھا۔ نیز مجاہد کا بھی وہی عمل تھا۔

امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ امام طحاوی و مسلم نے موقوف علی ابن عمر کہا، لہذا امر فروع کے مقابلہ میں استدلال صحیح نہیں، اسی لئے تو امام بخاری نے اس کو قول نبی کہنے کو گوارا نہیں کیا۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ بیہقی کی روایت میں الارکعتی الفجر کا استثناء موجود ہے۔
- (۳)..... تیسری بات یہ ہے کہ یہاں حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ فرض سے پہلے سنن و نوافل پڑھنے میں جلدی کی جائے، لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

عہد نبوی میں خواتین کو مسجد میں آنے کی اجازت کی وجوہات اور گھر کی افضلیت کا بیان:

نبی کریم ﷺ کے زمانے میں عورتوں کو مسجد میں جانے کی اجازت تھی، اس لئے کہ:

(۱).....عہد رسالت ہر قسم کے فتنہ سے محفوظ تھا۔

(۲).....نیز وہ نزول وحی کا زمانہ تھا اور عورتوں کو بھی احکام کی ضرورت تھی اور حضور اقدس ﷺ کے انوار و برکات سے مستفیض ہونے کی ضرورت تھی، جیسے مردوں کو تھی، اسی طرح عورتوں کو بھی تھی۔

(۳).....نیز اس وقت تعلیم و تربیت و تزکیہ کا سلسلہ جاری تھا اور عورتوں کے بارے میں بہت احتیاط کا معاملہ کیا جاتا کہ نماز کے بعد عورتیں فوراً اپنے اپنے گھر چلی جائیں پھر مرد انھیں۔

(۴).....نیز یہ حکم تھا کہ خوشبو و عطر استعمال کر کے نہ جائیں۔

ان فوائد کے پیش نظر مع الشرائط اس زمانہ میں عورتوں کے حضور فی المسجد کو برداشت کر لیا گیا، تاکہ عورتوں کو یہ حسرت نہ رہے کہ ہم اپنے نبی ﷺ کی صحبت سے محروم رہیں اور بالمشافہہ کچھ نہیں سیکھا۔ لیکن اس کے باوجود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کا گھر میں نماز پڑھنا افضل ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ﷺ ہے: **وَأَيْتُ فُتُحْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ**۔

عہد نبوت کے بعد خواتین کو مسجد آنے سے منع کا حکم اور اس کی وجوہات:

لیکن عہد رسالت کے بعد ہر طرف فتنہ ہی فتنہ ہے، خصوصاً ہمارے زمانہ میں اور وہ برکات بھی نہیں، نیز وہ تعلیم و تربیت و تزکیہ بھی نہیں، بنا بریں ہمارے متاخرین نے مطلقاً عورتوں کے مسجد میں جانے کو ناجائز قرار دیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا و مزاج شناس نبوت تھیں وہ فرماتی ہیں کہ:

”لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَخَذَتْ النِّسَاءُ بَعْدَهُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مَنَعَتْ نِسَاءُ بُنِي إِسْرَائِيلَ“

تو جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے زمانہ کا حال یہ بیان فرما رہی ہیں، تو اب چودہ سو سال کے بعد کیا حال ہے؟ خود ہی اندازہ کر لیتا چاہئے۔

خواتین کو مسجد آنے کی اجازت احوال زمانہ پر مبنی ہے:

باقی فقہائے کرام نے اپنے اپنے اجتہاد سے بعض نے مطلقاً اجازت مر جوحہ دی ہے۔

اور بعض نے جو ان عورتوں کے لئے منع کیا اور بوڑھیوں کو اجازت دی۔

اور بعض نے کسی نماز میں اجازت دی اور کسی میں منع کیا۔ غرض انہوں نے اپنے اپنے زمانے کے حال کے اعتبار سے کہا اور

مسند نبوت کو بیان کر دیا گیا۔

باب تسویۃ الصفوف

عن ابی مسعود الانصاری..... استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبکم۔

تسویہ صفوف کی ہیئت کا بیان اور اس کا صحیح طریقہ:

تسویہ صفوف کی بہت اہمیت ہے، چنانچہ احادیث صحاح اور خلفائے راشدین کے آثار اس پر دلالت کرتے ہیں اور اس کی خاص ہیئت کے بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ اس طریقہ سے کھڑا ہوا اور ایسی صورت اختیار کی جائے، جو خشوع و خضوع کے قریب ہو اور بظاہر معکوس و بے ڈھنگی معلوم نہ ہو اور صحیح بخاری شریف میں جو کعب کو کعب کے ساتھ ملانے کا حکم ہے، اس سے حقیقتاً ملانا مراد نہیں ہے، کیونکہ اس سے تو قد میں ٹیڑھے ہو جائیں گے، جو بد نما نظر آئیں گے، بلکہ اس سے تسویہ صفوف میں مبالغہ کرنا مقصود ہے اور پاؤں کو چیر کر شیطان کی طرح کھڑا نہ ہونا چاہئے اور تسویہ صفوف پاؤں کی ایڑی برابر کرنے سے ہوگا، انگلیاں برابر کرنے سے تسویہ صفوف نہیں ہوگا، کیونکہ ہر ایک کا قدم برابر نہیں ہوتا ہے، کسی کا لمبا ہوگا اور کسی کا چھوٹا ہوگا، تو اگر انگلی کے اعتبار سے برابر کیا جائے، تو چھوٹے قدم والا آگے بڑھ جائے گا۔ ”هَذَا هِيَ الْمَسْئَلَةُ وَاسْتَوَى النَّاسُ عَنْهَا غَا فُلُونُ۔“

قدموں کے درمیان کتنا فاصلہ ہونا چاہئے؟

پھر اکثر کتب شوافع میں مرقوم ہے کہ مصلیٰ کے قدمین کے درمیان ایک بالشت کا فاصلہ ہونا چاہئے اور فقہائے احناف کے نزدیک چار انگلی کی مقدار فاصلہ ہونا چاہئے۔

تسویہ صفوف کا حکم:

- تسویۃ الصفوف کی اہمیت کے پیش نظر علماء کے درمیان اس کے حکم میں اختلاف ہو گیا، چنانچہ:
- (۱)..... بعض اہل ظواہر خصوصاً ابن حزم کے نزدیک فرض ہے۔
 - (۲)..... اور جمہور کے نزدیک فرض نہیں بلکہ سنت مؤکدہ ہے اور حنفیہ کے ایک قول کے مطابق واجب ہے۔

تسویہ صفوف کی فرضیت پر اہل ظواہر اور ابن حزم کا استدلال:

- (۱)..... ابن حزم دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَوُّوا صُفُوفَكُمْ فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ۔“

 تو یہاں ایک تو امر کا صیغہ ہے، جو فرض کا تقاضا کرتا ہے۔
- (۲)..... دوسرا اس کو اقامت صلوٰۃ میں شمار کیا گیا ہے اور اقامت صلوٰۃ فرض ہے لہذا تسویۃ الصفوف فرض ہوگا۔

تسویہ صفوف کے سنت مؤکدہ ہونے پر جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں جس میں یہ الفاظ ہیں:

”فَإِنَّ أَقَامَةَ الصَّلَاةِ مِنْ حُسْنِ الصَّلَاةِ“

اس سے صاف ظاہر ہوا کہ یہ فرض نہیں ہے۔

(۲)..... اور مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں من تمام الصلوٰۃ یہ بھی فرضیت کی نفی کر رہی ہے۔

اہل ظاہر اور ابن حزم کے استدلال کا جواب:

ابن حزم کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اقامتہ الصلوٰۃ کہنے سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اقامتہ الصلوٰۃ میں فرائض واجبات، سنن و آداب سب شامل ہیں اور یہاں سنت مراد کیونکہ دوسری روایت میں بجائے اقامتہ صلوٰۃ کے من تمام الصلوٰۃ کا لفظ آیا ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن وابصہ بن معبد..... فامرہ ان یعید الصلوٰۃ۔ الحدیث

جماعت کیساتھ لیکن تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا حکم:

اگر کوئی شخص جماعت میں صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھے، تو:

(۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی نماز درست نہیں ہوگی۔

(۲)..... اور امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز درست ہو جائے گی البتہ مکروہ ہوگی۔

تنہا نماز پڑھنے کی عدم صحت پر امام احمد کا استدلال:

(۱)..... فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ خلف الصف نماز پڑھنے والے کو اعادہ صلوٰۃ کا حکم دیا۔

(۲)..... دوسری دلیل علی بن شیبان کی حدیث ہے ابن ماجہ میں:

”وَفِيهِ أَنْ رَجُلًا صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَخَذَهُ فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سَوْلَمَ اسْتَقْبَلَ صَلَوتَكَ لَا صَلَوةَ لَذِي صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ“۔

ان دونوں روایات میں اعادہ صلوٰۃ کا حکم ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ ایسی صورت میں نماز نہیں ہوتی۔

تنہا نماز پڑھنے کے جواز بالکراہت پر جمہور کا استدلال:

(۱)..... جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوبکرؓ کی حدیث سے جس کی تخریج صحیحین نے کی:

”إِنَّمَا رَمَعَ خَلْفَ الصَّفِّ وَخَذَهُ فَقَالَ لِمَ رَسُلُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ اللَّهُ جُزْءًا وَلَا تَعْدُ“۔

تو یہاں حضرت ابوبکرؓ نے صف کے پیچھے رکوع کر لیا تھا، تو آپ ﷺ نے ان کے شوق کی داد دی اور نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دیا، البتہ چونکہ ایک مکروہ امر صادر ہوا، اس لئے آئندہ نہ کرنے کا حکم دیا، تو معلوم ہوا کہ ایسی صورت میں نماز باطل نہیں ہوتی ہے۔

(۲)..... اس کے علاوہ جمہور کے پاس اور بہت سی احادیث ہیں جن کی تخریج علامہ زیلعی نے کی ہے۔

(۳)..... نیز امام طحاوی نے روایت بیان کی: إِنَّ جَمَاعَةً مِنَ الصَّحَابَةِ يَزُكُّونَ ذُنُوبَ الصَّفِّ ثُمَّ يَفْشُونَ إِلَى الصَّفِّ

امام احمد کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے جو پہلی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کی سند میں اضطراب بیان کیا اور کوئی جہت متعین نہیں کی گئی اس لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: ”لَوْ بَيَّنَّتِ الْحَدِيثَ لَقُلْتُ بِهِ لَمْ يَغْوِرْ جِهَةُ الشَّيْخَانِ لِفَسَادِ الطَّرِيقِ لِهَذَا اس سے استدلال صحیح نہیں۔
- (۲)..... اسی طرح دوسری حدیث علی بن شیبان کی ہے اس میں بھی کلام ہے۔
- (۳)..... پھر اگر صحیح بھی مان لیں تو اعادہ کے حکم سے بطلان صلوٰۃ لازم نہیں ہوتا، کیونکہ ہو سکتا ہے، یہ حکم بطور استحباب تھا، یا جرو تنبیہ کے لئے تھا، تاکہ آئندہ ایسا نہ کرے، لہذا اس سے بطلان صلوٰۃ پر استدلال صحیح نہیں۔

باب الموقف

عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليصلي فجئت فقممت عن يساره فاخذ بيدي فادارني حتى اقامني يمينه (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ایک مقتدی کی صورت میں دائیں جانب کھڑے ہونے کا طریقہ:

مقتدی اگر ایک ہو، تو وہ امام کی دائیں جانب مساوی ہو کر کھڑا ہو، لیکن اس زمانہ کی حالت کے پیش نظر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بالکل برابر کھڑا نہ ہو، کیونکہ اس میں بے خیالی سے امام سے آگے بڑھ جانے کا اندیشہ ہے، جس سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، لہذا اس طور پر کھڑا ہونا چاہئے، کہ مقتدی کی انگلیاں امام کی ایڑی کے برابر ہوں۔

ایک مقتدی کی صورت میں بائیں جانب کھڑے ہونے کا حکم:

اگر مقتدی واحد امام کی بائیں طرف کھڑا ہو جائے، تو:

- (۱)..... جمہور کے نزدیک مکروہ ہے۔
- (۲)..... اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقتدی کی نماز صحیح ہی نہیں ہوگی اور یہی امام اوزاعی کی رائے ہے۔

ایک مقتدی کی صورت میں پیچھے کھڑے ہونے کا حکم:

نیز اگر پیچھے کھڑا ہو جائے، تب بھی کراہت کے ساتھ نماز صحیح ہو جائے گی، حتیٰ کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تو پیچھے کھڑا ہونے کو مستحب قرار دیتے ہیں۔

دو مقتدیوں کی صورت میں مقتدی اور امام کہاں اور کیسے کھڑے ہوں؟

- (۱)..... اگر مقتدی دو ہوں تو عام جمہور امت کے نزدیک دونوں پیچھے صف بندی کر کے کھڑے ہوں۔
- (۲)..... امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے کہ امام درمیان میں کھڑا ہو اور دونوں مقتدی اس کے دائیں بائیں

جانب کھڑے ہوں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ عمل تھا کہ اپنے دونوں شاگرد اسود، علقمہ کو دونوں جانب کھڑا کر کے آپ درمیان میں کھڑے ہو کر امامت کرتے تھے۔

دو مقتدیوں کا امام کے پیچھے کھڑے ہونے پر جمہور کا استدلال:

جمہور کے پاس واضح ادلہ موجود ہیں جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری، مسلم، نسائی میں اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے نسائی میں اور ترمذی میں حضرت سرہ کی حدیث ہے۔ یہ تمام روایات دلالت کرتی ہیں کہ تین آدمیوں کی صورت میں امام آگے کھڑا ہو۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کے عمل کی توجہات:

اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فعل کی بہت تاویلیں ہو سکتی ہیں:

- (۱)..... ہو سکتا ہے کہ کمرہ چھوٹا تھا تقدیم امام ممکن نہ تھا۔
- (۲)..... یا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی مرتبہ اس صورت کا ثبوت موجود ہے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کی اقتداء کرتے ہوئے انہوں نے بھی ایک مرتبہ ایسا کیا۔
- (۳)..... یا تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پیش نظر وہ حدیث ہے جو تخیل الجبر میں موجود ہے کہ جب ایک آدمی تہا نماز پڑھتا ہے تو ایک فرشتہ اس کی دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب کھڑا ہو جاتا ہے۔ تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کا خیال کرتے ہوئے ایسا کیا
- (۴)..... چوتھی بات یہ ہے کہ یہ صورت ناجائز تو نہیں بلکہ مع الکرہتہ جائز ہے۔ اس لئے ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک جائز پر عمل کیا۔ **فَلَا خَرَجَ فِيْهِ۔**

باب الامامة

عن ابی مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم القوم أقرأهم لکتاب اللہ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

متعین امام اور امام محلہ کی افضلیت و تقدیم کا حکم:

اگر کسی مسجد میں امام متعین ہو، یا کسی کے مکان میں جماعت ہو رہی ہے، تو سب کا اتفاق ہے کہ وہ متعین امام یا گھروالا (بشرطیکہ وہ امامت کا لائق ہو) امامت کا حقدار ہے، خواہ مقتدیوں میں اس سے بڑا عالم موجود کیوں نہ ہو۔

عدم تعین کی صورت کس کو امام بنایا جائے؟

اور جہاں کوئی متعین امام موجود نہ ہو اور حاضرین میں بہت آدمی امامت کے قابل موجود ہوں، تو اس میں بحث ہوئی کہ کون زیادہ حقدار ہے؟ تو:

- (۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن زیادہ حقدار ہیں۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا راجح قول بھی یہی ہے۔

(۲)..... اور جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ، محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک افتہ، واعلم زیادہ حقدار ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔

فریق اول امام احمد اور قاضی ابو یوسف کا استدلال:

فریق اول نے حدیث ابی مسعود رضی اللہ عنہ سے استدلال کیا جس میں اقرار کو زیادہ حقدار بتایا۔

جمہور کا استدلال:

(۱)..... جمہوریہ دلیل پیش کرتے ہیں بخاری شریف کی حدیث سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الموت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو امام مقرر کیا، حالانکہ اس وقت حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ موجود تھے، جن کے متعلق خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”أَفْرَأَهُمْ أَنِّي بَنُ كَعْبٍ“ لیکن چونکہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اعلم واقفہ تھے جیسا کہ ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ أَغْلَمَنَا“ اس لئے آپ نے ان کو امام بنایا تو معلوم ہوا کہ اعلم زیادہ حقدار ہے۔

(۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ قرأت کا تعلق صرف ایک رکن قیام کے ساتھ ہے اور علم کا تعلق نماز کے ہر جزء کے ساتھ ہے لہذا قیاساً اعلم زیادہ حقدار ہونا چاہئے۔

فریق اول کے استدلال کا جواب:

(۱)..... فریق اول کا جواب یہ ہے کہ یہ ابتدائی زمانہ کا واقعہ ہے، تاکہ لوگ امامت کی خواہش کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ قرآن کریم یاد کریں، جب لوگوں کے دلوں میں قرآن کریم کی محبت راسخ ہوگئی، تو یہ حکم منسوخ ہو گیا، یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الموت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو امام مقرر کیا۔

(۲)..... علامہ ابن الہمام نے یہ جواب دیا کہ حدیث ابی مسعود رضی اللہ عنہ میں اقرار سے اعلم مراد ہے، کیونکہ پہلے زمانہ میں اقرای کو کہا جاتا تھا، جو اعلم بھی ہوتا تھا اور بر معونہ اور یمامہ میں جن قراء کو شہید کیا گیا تھا، وہ اسی معنی کے اعتبار سے قراء تھے، فقط تجوید جاننے والے نہیں تھے اور فقہاء کرام کے درمیان جس اقرار کے بارے میں اختلاف ہے، اس سے مراد فقط تجوید یا قرآن پڑھنے والا ہے، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

(۳)..... حضرت علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے عجیب ایک جواب دیا ہے کہ جس سے یہ حدیث احتاف کی دلیل بن جائے گی، وہ فرماتے ہیں کہ يَوْمَ الْقَوْمِ أَفْرَأَهُمْ کا مطلب یہ ہے کہ جب سب علم میں برابر ہوں، تو اقرار مستحق ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بعد میں فرمایا گیا۔ فَإِنْ كَانُوا إِلَى الْقُرْآنِ سَوَاءً فَلَا غِلْمَهُمْ بِالسَّخَةِ تَوْجِبَ يَهَا قُرْآتٍ میں برابر ہونے کی صورت میں اعلم کو مستحق کہا گیا، تو لا محالہ پہلی صورت میں علم میں برابری کے وقت اقرار کے مستحق امامت ہونے کا بیان ہونا چاہئے، لہذا اس سے فریق اول کا استدلال درست نہیں۔

عن ابی عظیمہ قال کان مالک بن الحویرث..... من زار قوماً فلا يؤمهم ولیؤمهم رجل منهم۔ الخ۔
(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: ، مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

مہمان کا میزبان کے ہاں امامت کرانے میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص دوسری مسجد یا دوسری قوم کے پاس جائے اور ان کی امامت کرے، تو یہ صحیح نہیں ہے، اگرچہ وہ لوگ اجازت دے دیں۔
- (۲)..... جمہور ائمہ کے نزدیک اگر اجازت دے دیں، تو بلا کراہت صحیح ہے اور اگر اجازت نہ دیں، تب بھی صحیح ہوگی، البتہ خلاف اولیٰ ہے۔

امام اسحاق کا عدم صحت پر استدلال:

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے، کہ حضرت مالک بن الحویرث نے اجازت کے باوجود امامت نہیں کی اور حدیث مرفوع پیش کی کہ آپ نے مطلقاً منع فرمایا، اجازت وغیرہ کی قید نہیں ہے۔

جمہور کا صحت پر استدلال:

- (۱)..... جمہور دلیل پیش کرتے ہیں، حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث سے، کہ اس میں اذن قوم و صاحب بیت کی صورت میں امامت کی اجازت دی گئی ہے۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ شرائط امامت جب موجود ہیں، تو پھر امامت صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

امام اسحاق کے استدلال کا جواب:

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں مالک بن الحویرث نے احتیاط امامت نہیں کی۔ نیز سد ذرائع کے لئے نہیں کی تاکہ دوسرا کوئی بغیر اجازت کے امامت نہ کرے اور حدیث کے اطلاق کو دوسری حدیث سے عدم اذن کے ساتھ متقید کیا جائے گا، تاکہ احادیث میں تعارض نہ رہے۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ثلاثۃ لا تقبل منهم صلوتہم من تقدم قوماً و ہم
لہ کارہون۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: ، مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اس امام کی نماز کا حکم جس کو امر شرعی کی بنا پر لوگ برا سمجھتے ہوں:

اگر قوم میں سے اکثر دیندار آدمی کسی شرعی امر کی بنا پر دینی حیثیت سے امام کو برا سمجھیں تو امام کی نماز قبول نہیں ہوگی۔

امر غیر شرعی کی بنا پر امام کو برا سمجھنے والوں کی نماز کا حکم:

اگر امام نیک ہو شرعی اعتبار سے کوئی اشکال نہ ہو پھر بھی خواہ مخواہ یا اپنی کسی ذاتی غرض سے اس کو برا سمجھیں تو وہ قوم گنہگار ہوگی

اور ان کی نماز (قبول) نہیں ہوگی۔ امام اور غیر کارہین کی نماز میں کوئی نقصان نہیں ہوگا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عمرو بن سلمة..... فقد مونی بین ایدیہم وانا ابن ستا و سبع سنین۔ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

نابالغ بچہ کی امامت میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نابالغ بچہ کی امامت صحیح ہے، بشرطیکہ وہ ممیز ہو۔
- (۲)..... لیکن جمہور ائمہ امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، احمدؒ، اسحاقؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک بلوغ سے پہلے کسی کی امامت صحیح نہیں

صبی ممیز کی امامت کی صحت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ نے عمرو بن سلمہ کی حدیث سے استدلال پیش کیا کہ سات سال کی عمر میں انہوں نے اپنی قوم کی امامت کی۔

صبی ممیز کی امامت کی عدم صحت پر جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور کی دلیل ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: ”الْإِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَدِّنُ مُؤْتَمِنٌ“۔ یہاں امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو ضمن میں لینے والی قرار دی گئی اور ظاہر بات ہے، چھوٹی بڑی کو ضمن میں نہیں لے سکتی اور صبی کی نماز نفل ہونے کی بنا پر چھوٹی ہے اور مقتدی کی نماز فرض ہونے کی بنا پر بڑی ہے، لہذا اس کی نماز مقتدی کی نماز کے لئے مطمئن نہیں ہو سکتی، بنا برین صبی کی امامت صحیح نہیں
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے: ”لَا يُؤْمُ الْغُلَامُ حَتَّى يَخْتَلِمَ“

نیز ابن مسعودؓ کا اثر ہے: ”لَا يُؤْمُ الْغُلَامُ الَّذِي لَا تَجِبُ عَلَيْهِ الْخُذُودُ“۔ رواہما الا امام الاثرم فی سننہ

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- (۱).... شوافع کی دلیل حدیث عمرو بن سلمہؓ کا جواب یہ ہے کہ امام احمدؒ و حسن بصریؒ اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ یہ حضرات نئے مسلمان ہوئے تھے اور ابتدائی نماز پڑھ رہے تھے، ان کو یہ مسئلہ معلوم تھا کہ جس کو قرآن زیادہ یاد ہے، اس کو امام بنایا جائے، بقیہ احکام نماز و امامت سے ناواقف تھے، بنا بریں اس کو امام بنایا، یہ ان کا اجتہاد تھا، حضور اقدس ﷺ کی طرف سے کوئی تقریر نہیں تھی، یہ وجہ ہے کہ ان کے چوترا کھل جانے کے باوجود نماز پڑھاتے رہے، اگر اس سے صبی کی امامت پر استدلال کیا جائے، تو کاشف عورت کی امامت و نماز کی صحت پر بھی استدلال صحیح ہونا چاہئے، حالانکہ وہ کسی کے نزدیک جائز نہیں، لہذا کہنا پڑے گا کہ یہ سب کچھ ان کے اجتہاد سے تھا، حضور اقدس ﷺ کی طرف سے تقریر نہ تھی، لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔

باب ما علی الامام

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... وان کان یسمع بکاء الصبی فیخفف مخافة ان تفتن امہ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

تطویل الركوع للجائی (نماز میں شامل ہونے والے کیلئے رکوع لمبا کرنے) میں اختلاف فقہاء:

یہاں سے ایک مسئلہ نکلتا ہے، وہ ہے ”تطویل الركوع للجائی“ تو.....

(۱) علامہ عینی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض شوافع کے نزدیک کسی کے ادراک رکوع کی خاطر امام کو اپنے معمول سے رکوع لمبا کرنا جائز ہے، کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو مذکور ہے کہ ماں کی پریشانی کی خاطر نماز کو مختصر کرنا جائز ہے، تو عادت کی خاطر نماز کو دراز کرنا بطریق اولیٰ جائز ہوگا اور یہ امام شعبی و حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے۔

(۲) لیکن امام ابو حنیفہ و مالک اکثر شوافع کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں ہے، بلکہ امام صاحب سے مروی ہے: ”أَفْنَىٰ أَخْشَىٰ عَلَيْهِ أَمْرًا عَظِيمًا أَيْ شِزْيًا“۔

تطویل الركوع للجائی کے قائلین کے استدلال کا جواب:

باقی فریق اول نے بکاء صبی کی باپرداختصار پر جو قیاس کیا، وہ قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ اختصار میں قوم پر مشقت نہیں ہے اور تطویل میں قوم پر مشقت ہے۔ نیز اختصار میں غیر صلوٰۃ میں داخل کرنے کا شبہ نہیں اور تطویل میں غیر صلوٰۃ کو صلوٰۃ میں داخل کرنے کا شبہ ہے، بنا بریں پہلی صورت میں جائز ہے اور دوسری صورت جائز نہیں۔

مسئلہ مذکورہ میں ارباب فتویٰ کی رائے گرامی:

البتہ ارباب فتاویٰ لکھتے ہیں کہ امام کو کسی خاص مصلیٰ کا ارادہ نہ ہو اور قوم پر زیادہ مشقت نہ ہو، تو جائز ہے اور خاص آدمی کے لئے جائز نہیں۔

مسئلہ مذکورہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے گرامی:

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک احتیاط یہ ہے کہ مطلقاً نہ کیا جائے، کیونکہ اس میں اخلاص مشکل ہے۔

باب ما علی الماموم

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ركب فرساً اذا صلى جالساً فصلوا جلوساً اجمعين۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

قاعد امام کے پیچھے اقتداء میں امام مالک کا مذہب:

امام مالکؒ کے نزدیک قاعد امام کے پیچھے صحیح آدمی کی اقتداء صحیح ہی نہیں ہے، بلکہ ان کے لئے ضروری ہے کہ کسی صحیح قائم کو تلاش کرے، اگر نہ ملے تو منفرد پڑھ لے۔

قاعد امام کے پیچھے اقتداء میں جمہور احمدیہ کا مذہب:

جمہور کے نزدیک اقتداء صحیح ہے، البتہ کیفیت میں اختلاف ہے۔

امام احمدؒ، اسحاقؒ کے نزدیک مقتدیوں کو بھی بیٹھ کر اقتداء کرنا ضروری ہے۔ ہاں اگر جلوس امام اثناء صلوٰۃ میں ہو، تو پھر مقتدیوں کو بیٹھنا ضروری نہیں، بلکہ قائم ہی رہیں۔

امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ کے نزدیک مقتدیوں کو عذر نہ ہونے کی صورت میں کھڑے ہو کر اقتداء کرنا ضروری ہے۔

امام مالکؒ کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں امام شعبیؒ کی حدیث سے۔ ”لَا يُؤْمِنُ أَخَذَ بَعْدِي جَالِسًا“۔ (رواہ الدارقطنی)

جمہور میں سے امام احمد بن حنبل اور اسحاق کا استدلال:

امام احمدؒ، اسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انسؓ کی مذکورہ حدیث سے جس میں آپ ﷺ نے صاف فرمایا ”وَإِذَا صَلَّي جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا“۔

جمہور میں سے امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ استدلال کرتے ہیں حضرت عائشہؓ کی حدیث سے جس میں حضور اقدس ﷺ کے مرض الموت کی نماز کا واقعہ ہے، کہ آپ ﷺ نے نماز پڑھا رہے تھے، لیکن صدیق اکبرؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ آپ ﷺ کے پیچھے کھڑے ہو کر اقتداء کر رہے تھے، آپ ﷺ نے بیٹھنے کا حکم نہیں دیا، تو یہاں ایک تو حضور اقدس ﷺ تھے اور دوسرا صحابہ کرامؓ کا اجماع۔ یہ بالکل آخری واقعہ ہے، تو معلوم ہوا کہ معذور امام کے پیچھے اقتداء صحیح ہے اور مقتدی کو کھڑا ہونا چاہئے۔

امام مالکؒ کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے شعبیؒ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں راوی حباب بن سحبیؒ ہے اور وہ متروک ہے، لہذا یہ حدیث قابل صحت نہیں۔

امام احمد بن حنبل اور اسحاق کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام احمدؒ، اسحاقؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتداء کا واقعہ ہے، مرض الموت کے واقعہ سے منسوخ ہو گیا۔
- (۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اِذَا صَلَّي جَالِسًا الخ کا مطلب یہ ہے کہ امام کو جس حالت میں بھی پاؤ، شریک ہو جاؤ، اگر قیام کی حالت میں پاؤ، تو کھڑے ہو جاؤ اور بیٹھنے کی حالت میں پاؤ، تو بیٹھ جاؤ۔
- (۳)..... حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت انسؓ کی حدیث نفل پر محمول ہے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے چنے گھر میں نماز پڑھتے تھے، تو صحابہ کرامؓ مسجد میں پڑھ کر عبادت کے لئے آتے اور دیکھتے کہ آپ ﷺ نماز پڑھ رہے ہیں، تو تبرکاً اقتداء کر لیتے، تو ان کی نماز نفل تھی، تو تشاکل امام کی خاطر اپنے بیٹھنے کا حکم دیا اور یہ ہمارے نزدیک بھی جائز بلکہ اولیٰ ہے، چنانچہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ تراویح میں اگر امام عذر کی بنا پر بیٹھ کر نماز پڑھے، تو مقتدی کو بھی بیٹھ کر پڑھنا مستحب ہے، لہذا حدیث ہذا سے امام احمدؒ، اسحاقؒ کا استدلال صحیح نہیں۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء رجل وقد صلى النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقال
الارجل يتصدق علی هذا فیصلی معه الحدیث۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)۔

جماعت ثانیہ کا حکم:

حدیث ہذا میں جماعت ثانیہ پر روشنی پڑتی ہے، تو اس میں تفصیل ہے۔

جماعت ثانیہ کے جواز کی اتفاقی صورتیں:

- (۱)..... اگر کسی مسجد میں امام متعین نہ ہو، یا راستہ کی مسجد ہو، تو اس میں تکرار جماعت جائز ہے۔
- (۲)..... اسی طرح مسجد سوق میں بھی تکرار جماعت جائز ہے۔
- (۳)..... اسی طرح اگر محلہ کی مسجد جس کا امام ومؤذن متعین ہیں، مگر وہاں غیر محلہ والوں نے جماعت پڑھ لی، تو محلہ والوں کے لئے جماعت ثانیہ جائز ہے۔

جماعت ثانیہ کے جواز و عدم جواز کی اختلافی صورت:

- اگر محلہ کی مسجد ہے، جس میں امام ومؤذن متعین ہیں اور محلہ والوں نے ایک دفعہ جماعت پڑھ لی، تو دوسروں کے لئے جماعت ثانیہ جائز ہے یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے۔
- (۱)..... اہل ظواہر اور امام احمد، اسحاق کے نزدیک مطلقاً جماعت ثانیہ جائز ہے۔
 - (۲)..... امام ابو حنیفہ، مالک، شافعی کے نزدیک صورت مذکورہ میں جماعت ثانیہ جائز نہیں، مکروہ تحریمی ہے۔
 - (۳)..... اہلبیت ہمارے قاضی ابو یوسف سے مروی ہے علی غیر حیدر اولی جماعت ثانیہ جائز ہے کہ محراب چھوڑ کر بغیر تداعی و بغیر اذان و اقامت جائز ہے۔

اہل ظواہر، امام احمد بن حنبل و اسحاق کا استدلال:

- (۱)..... اہل ظواہر و احمد استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے، کہ آپ نے جماعت ثانیہ کا حکم دیا۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، جس کو امام بخاری نے تعلیقاً ذکر کیا ہے:
”جاء أنس إلى مسجد قد صلى فيه فأذن وأقام وصلى جماعة“
اور بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ میں آدمیوں نے ان کے ساتھ نماز پڑھی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ کی دلیل طبرانی نے معجم کبیر و اوسط میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی روایت نکالی ہے:
”إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَقْبَلَ مِنْ نَوَاحِي الْمَدِينَةِ يُرِيدُ الصَّلَاةَ فَوَجَدَ النَّاسَ فَقَدْ صَلَّوْا
فَعَالَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَجَمَعَ أَهْلَهُ فَصَلَّى بِهِمْ“
اگر مسجد میں جماعت ثانیہ جائز ہوتی، تو آپ مسجد ہی میں نماز پڑھ لیتے، لہذا آپ کا گھر میں نماز پڑھنا مسجد میں تکرار جماعت

کی کراہت پر کھلی ہوئی دلیل ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل صلوٰۃ خوف کی مشروعیت ہے، اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی، تو آسان صورت یہ تھی کہ دو امام مقرر کر کے دو جماعت کر لی جاتیں، اتنی گڑبڑ، ایاب و ذیاب جو منافی صلوٰۃ ہے کرنا نہ پڑتا، تو معلوم ہوا کہ جماعت ثانیہ جائز نہیں۔

(۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ دو ایک جزئی واقعہ کے سوا ذخیرہ حدیث میں ایسی کوئی مثال نہیں پائی جاتی، کہ مسجد نبوی ﷺ میں تکرار جماعت کی گئی ہو۔

(۴)..... چوتھی بات یہ ہے کہ تکرار جماعت سے جماعت کا اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے، کیونکہ جماعت کا مقصد یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ لوگ جمع ہو کر نماز پڑھیں اور مسلمانوں میں اتفاق و اتحاد، الفت و محبت پیدا ہو اور اسلام کا مظاہرہ ہو، اگر جماعت ثانیہ کی اجازت ہو، تو پہلی جماعت کی تقلیل ہوگی اور کوئی اہمیت باقی نہیں رہے گی اور تفریق بین کلمۃ المسلمین لازم آئے گی، لہذا قیاساً بھی تکرار جماعت مکروہ ہونی چاہئے۔

قالکین جواز کے استدلال کی پہلی حدیث ابی سعید کا جواب:

مجوزین کی پہلی دلیل حدیث ابی سعید کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ ایک جزئی واقعہ ہے، پھر یہ دو آدمیوں کی جماعت تھی اور بغیر تداغی تھی، جو ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ پھر یہ مورد نزاع میں پیش نہیں کیا جاسکتا ہے، کیونکہ بحث ہے اس صورت میں جبکہ سب فرض پڑھنے والے ہوں اور یہاں صدیق اکبر ﷺ نفل پڑھنے والے تھے اور ایسی صورت میں سب کے نزدیک جائز ہے۔ علاوہ ازیں یہ ایک خصوصی واقعہ ہے، خصوصیت کا احتمال ہے۔

قالکین جواز کے استدلال کی دوسری حدیث انسؓ کا جواب:

دوسری دلیل واقعہ انسؓ کا جواب یہ ہے، کہ ہو سکتا ہے کہ یہ مسجد طریقت تھی، چنانچہ مسند ابویعلیٰ میں تصریح ہے، یہ مسجد بنی ثعلبہ تھی اور مدینہ میں اس نام سے کوئی مسجد معروف نہیں تھی، اس سے ظاہر ہوتا ہے یہ مسجد طریقت تھی، لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔

نیز یہ اثر انسؓ کے دوسرے اثر سے معارض ہے، بدائع میں ان سے روایت ہے:

”إِنْ أَضْحَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانُوا إِذَا أَفَاتَتْهُمْ الْجَمَاعَةُ صَلُّوا فَرَادَى“

لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔

نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے کہ حضرت انسؓ پہلی بیت کو بدل کر درمیان میں کھڑے ہوئے تھے، جس کے جواز کے ہم بھی قائل ہیں بعض صورتوں میں۔

باب من صلی صلوٰۃ مرتین

عن یزید بن الاسود... اذا صلیتما فی رحالکم ثم اتیتما مسجد جماعت فصلیا معہم فانہما لکمنا

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

انفراداً فرض نماز پڑھنے کے بعد جماعت میں شریک ہونے کے مسئلہ میں اختلاف فقہائی:

- اگر کسی نے مفرداً نماز پڑھ لی، پھر مسجد میں آ کر دیکھا کہ جماعت ہو رہی ہے، تو اب کیا کرے؟ تو:
- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر نماز میں جماعت کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے۔
- (۲)..... اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مغرب کے علاوہ بقیہ نمازوں میں شریک ہو سکتا ہے۔
- (۳)..... احناف کے نزدیک صرف ظہر و عشاء میں شریک ہو سکتا ہے۔ بقیہ تینوں میں شریک نہیں ہو سکتا۔ یعنی جن نمازوں کے بعد نفل کی اجازت ہے ان کا اعادہ کر سکتا ہے اور جن کے بعد نفل کی اجازت نہیں ان میں شریک نہیں ہو سکتا۔ اور مغرب میں اس لئے شریک نہیں ہو سکتا کہ یہ نماز نفل ہوگی اور تین رکعات نفل معبود فی الشرع نہیں۔

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا استدلال:

شوافع وغیرہ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں کہ یہ فجر کا واقعہ ہے، پھر حضور اقدس ﷺ نے مطلقاً فرمایا، جس میں کوئی استثناء نہیں۔

احناف کا استدلال:

- (۱)..... احناف کی دلیل ایک تو بعد الفجر والعصر نماز کی ممانعت کی احادیث ہیں، جو متواتر ہیں۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے۔ دارقطنی میں:
- ”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا صَلَّيْتَ فِي أَهْلِكَ ثُمَّ أَذْرَكْتَ الصَّلَاةَ فَصَلِّهَا إِلَّا الْفَجْرَ وَالْمَغْرِبَ“
- (۳)..... نیز کتاب ال آثار ل محمد میں ابن عمر کی حدیث ہے: إِذَا صَلَّيْتَ الْفَجْرَ وَالْمَغْرِبَ ثُمَّ ادْرَكْتَهُمَا فَلَا تَعْدُهُمَا۔
- (۴)..... اور عصر کے بارے میں ہمارے پاس دارقطنی کی ایک روایت ہے۔ سلیمان مولیٰ میمونہ سے:
- ”قَالَ أَتَيْتُ ابْنَ عُمَرَ ذَاتَ يَوْمٍ وَهُوَ جَالِسٌ فِي بِلَاطٍ وَالنَّاسُ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ۔ فَقُلْتُ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ النَّاسُ فِي الصَّلَاةِ قَالَ إِنِّي قَدْ صَلَّيْتُ وَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يُصَلِّي صَلَاةً مَكْنُونَةً فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ۔“
- ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ عصر، فجر اور مغرب میں دوسری مرتبہ جماعت میں شریک نہیں ہو سکتا۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ احادیث نبوی متواتر ہیں، لہذا ان کو حدیث باب کے لئے ناسخ قرار دیا جائے گا یا راجح قرار دیا جائے گا یا ظہر و عشاء کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔
- (۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث متنا مضطرب ہے، چنانچہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فجر کا واقعہ ہے، لیکن کتاب ال آثار للام ابی یوسف و محمد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ظہر کا واقعہ ہے اور طحاوی شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کو ظہر اور عصر میں شک ہے۔ پھر اس میں اضطراب ہے کہ یہ کس کا واقعہ ہے؟ چنانچہ ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود راوی کی حدیث اسود

بن یزید کا واقعہ ہے اور ابو الحجاج مزی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عجم بن ابی الحکم کا واقعہ ہے اور مسند احمدؒ کی روایت میں ہے کہ عجم کا واقعہ ہے تو جس روایت میں اتنا اضطراب ہے، وہ متواتر احادیث کے مقابلہ میں کیسے حجت بن سکتی ہے؟

جماعت کیساتھ دوبارہ پڑھی گئی نماز فرض ہوگی یا نفل:

(۱)..... پھر دوسری مرتبہ کی نماز کو بعض شوافع اور اوزاعی فرض شمار کرتے ہیں۔

(۲)..... اور بعض (شوافع) کوئی فیصلہ نہیں کرتے۔

(۳)..... لیکن احناف کے نزدیک پہلی نماز فرض ہوگی اور دوسری نماز نفل، کیونکہ اسود بن یزید کی روایت میں صراحۃً لَکُمَا نَافِلَةٌ کہا گیا۔

باب السنن و فضائلها

عن ام حبیبہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صلی... اربعاً قبل الظهر۔

فرائض سے پہلے سنن و نوافل کی حکمت:

علامہ ابن دقیق العید نے کہا کہ فرائض سے کچھ سنتیں مقدم کرنے کی حکمت یہ ہے، کہ انسان کے دنیوی امور میں مشغول ہونے کی وجہ سے نفس میں ایسی ایک کیفیت طاری ہو جاتی ہے، جو حضور قلبی اور خشوع و خضوع سے بعد پیدا کرنے والی ہوتی ہے اور خشوع و خضوع ہی نماز کی روح ہے تو جب فرائض سے پہلے کچھ سنتیں و نوافل پڑھی جائیں تو نفس عبادت سے مانوس ہو جائے گا اور خشوع و خضوع کی حالت پیدا ہو جائے گی اور فرائض کو بہترین حالت کے ساتھ ادا کرے گا۔

نیز فرائض میں بسا اوقات نقص پیدا ہوتا ہے، تو سنن و نوافل سے اس کی تلافی کی جاتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

”قَالَ الرَّبُّ أَنْظُرْ وَهَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَيُكْمَلُ بِهِ مَا انْتَقَصَ مِنَ الْفَرِيضَةِ“

بنابریں فرائض سے پہلے اور بعد میں سنتیں اور نوافل رکھے گئے۔

سنن میں مؤکدہ ہونے کے تدریجی درجات:

پھر ان میں سب سے آکدہ سنت فجر ہے۔ پھر بعد الظهر کی دو رکعت۔ پھر بعد المغرب دو رکعت۔ پھر بعد العشاء کی سنت۔ پھر قبل الظهر کی سنت، ان کے علاوہ بقیہ سنتیں مؤکدہ نہیں ہیں، پڑھے تو ثواب ہے، نہ پڑھے تو کوئی حرج نہیں۔

قبل الظهر سنن کی تعداد میں اختلاف فقہاء:

قبل الظهر کے علاوہ بقیہ سنتوں کی تعداد میں کوئی اختلاف نہیں، صرف قبل الظهر کی تعداد میں اختلاف ہے:

(۱)..... شوافع کی ایک روایت میں دو رکعت ہیں اور ایک روایت میں چار رکعات ہیں مگر دوسلام سے۔ پہلی روایت راجح ہے

اور یہی امام احمد کا ایک قول ہے۔

(۲)..... احناف اور مالکیہ کے نزدیک چار رکعات ہیں، ایک سلام سے، یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔

قبل الظهر دو رکعت سنت پر شوافع کا استدلال:

شوافع کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے صحیحین میں:
 ”صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ“۔ (الحديث)

قبل الظهر چار رکعت پر احناف کا استدلال:

- (۱)..... احناف کی دلیل ایک تو ام حبیبہ کی مذکورہ حدیث ہے، جس میں اربعہ قبل الظهر کا ذکر ہے۔
- (۲)..... دوسری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری ابو داؤد میں کان لایدع اربعہ قبل الظهر
- (۳)... نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بھی حدیث ہے جس میں قبل الظهر چار رکعات کا ذکر ہے۔ چونکہ یہ سنتیں آپ گھر میں ادا کرتے تھے لہذا گھر والوں کی روایت اس بارے میں زیادہ راجح ہوگی۔

شوافع کے استدلال ”حدیث ابن عمر“ کا جواب:

- (۱)..... باقی ابن عمر رضی اللہ عنہما نے جن دو رکعتوں کا ذکر فرمایا ہو سکتا ہے یہ تحبۃ المسجد ہوں۔
- (۲)..... اور ابن جریر طبری نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عام عادت چار رکعات پڑھنے کی تھی، جن کو عائشہ رضی اللہ عنہا علی رضی اللہ عنہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے بیان فرمایا اور کبھی کبھی دو رکعت پڑھتے تھے، جن کو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا۔

☆.....☆.....☆

عن ابن عمر كان النبي ﷺ لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلی ركعتين في بيته۔

بعد الجمعة تعداد سنن مؤکدہ میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو رکعت بعد الجمعة سنت مؤکدہ ہیں۔
- (۲)..... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار رکعات ہیں۔

دو رکعت سنن مؤکدہ پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا۔

چار رکعت سنن مؤکدہ پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
 ”مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُصَلِّيًا بَعْدَ الْجُمُعَةِ فَلْيُصَلِّ أَرْبَعًا“
- (۲)..... اور دوسری روایت ہے: ”إِذَا صَلَّي أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا“۔ رواہ مسلم

شوافع کے استدلال حدیث الباب کا جواب:

- (۱)..... حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ہماری حدیث قوی ہے، جو قانون کی حیثیت رکھتی ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما

کی حدیث فعلی ہے، جس میں خصوصیت کا احتمال ہے۔

(۲)..... ہو سکتا ہے حضور اقدس ﷺ کو تھکان وغیرہ کا کوئی عذر تھا، بنا بریں دو رکعت پر اختصار کر لیا فلا یہ بدل بہ۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن المغفل..... صلوٰۃ قبل المغرب رکعتین

رکعتیں قبل المغرب کے بارے میں تفصیلی بیان گزر چکا ہے۔ فلا نعیذہ

باب صلوٰۃ اللیل

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یصلی احدى عشرة رکعة

آنحضرت ﷺ کی تعداد تہجد میں اختلاف اور اس کی وجہ:

حضور اقدس ﷺ کی صلوٰۃ اللیل کی تعداد رکعات کے بارے میں مختلف روایات آئی ہیں، زیادہ سے زیادہ سترہ کی روایات ہیں اور کم سے کم سات کی روایات ہیں۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ رات جاگنے کے بعد پہلے ہلکی دو رکعت پڑھتے تھے، پھر آٹھ رکعات پڑھتے تھے، یہی اصل تہجد ہے، پھر تین رکعت وتر پڑھتے تھے، پھر دو رکعت پڑھتے تھے، جو تواج وتر ہیں، پھر اذان فجر کے بعد دو رکعت سنت پڑھتے، تو جنہوں نے سترہ کہا، انہوں نے سب کو شمار کیا اور جنہوں نے پندرہ کہا، انہوں نے سنت فجر کو چھوڑ دیا، کیونکہ یہ اختتام رات کے بعد ہے اور جنہوں نے تیرہ کہا، انہوں نے تہجد سے پہلے دو رکعت کو بھی چھوڑ دیا اور جنہوں نے گیارہ کہا، انہوں نے بعد الوتر رکعتین خفیفین کو بھی چھوڑ دیا اور جنہوں نے نو یا سات کہا انہوں نے وتر کی تین رکعت اور تہجد کی چھ یا چار رکعت کو شمار کیا، یا تو ہر ایک نے اپنی اپنی روایت کے اعتبار سے روایت کی اور بعض کہتے ہیں کہ وسعت وقت و تنگی وقت کی بنا پر خود حضور اقدس ﷺ سے کم و بیش پڑھنا ثابت ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

وعنها قلت کان النبی ﷺ اذا صلی رکعتی الفجر فان کنت مستیقظة حدثنی الا اضطجع۔

سنت فجر کے بعد لیٹنے میں اقوال فقہاء:

(۱)..... ابن حزم کے نزدیک سنت فجر کے بعد کچھ دیر لیٹنا واجب ہے، اس کے علاوہ فرض صحیح نہیں ہوں گے۔ اور ہمارے زمانے کے غیر مقلدین کا بھی یہ عمل ہے۔

(۲)..... اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وسعید بن المسیب وجیر کے نزدیک یہ بدعت ہے۔

(۳)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سنت ہے۔

(۴)..... احناف کے مختلف اقوال ہیں سب سے صحیح قول یہ ہے کہ اگر رات میں تہجد پڑھ کر طبیعت میں تعب و تھکان پیدا ہو جائے، تو اس کو دور کرنے کیلئے اپنے گھر میں ذرا سا لیٹنا مستحب ہے۔ مسجد میں لیٹنا جائز نہیں اور حضور اقدس ﷺ کی یہی عادت تھی۔ مسجد میں لیٹنا کبھی ثابت نہیں۔ نیز اگر ساری رات سوتا رہا، پھر بھی سنت فجر کے بعد لیٹتا ہے، تو یہ خلاف سنت ہے۔

سنت فجر کے بعد لینے کے وجوب پر ابن حزم کا استدلال:

ابن حزم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کی:
 ”إِذَا صَلَّيْ أَاَذَكُمُ الرَّحْمَتَيْنِ قَبْلَ الصُّبْحِ فَلْيَضْطَجِعْ عَلَى يَمِينِهِ“۔ ابو داؤد

لینے کی کراہت و بدعت پر امام مالک کا استدلال:

امام مالک وغیرہ استدلال کرتے ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کے آثار سے کہ وہ حضرات اس کو مکروہ و بدعت قرار دیتے ہیں۔

احناف و شوافع کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے، کہ اگر وہ بیدار ہوتی، تو باتیں فرماتے، ورنہ ذرا لیٹ جاتے، تو معلوم ہوا واجب نہیں، بلکہ سنت و مستحب ہے۔

ابن حزم کے استدلال کا جواب:

(۱)..... ابن حزم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس میں عبدالواحد راوی متکلم فیہ ہے۔

(۲)..... یا تو اس میں صیغہ امر استحباب کے لئے ہے، بقرینہ عدم مداومت النبی صلی اللہ علیہ وسلم

امام مالک کے استدلال کا جواب:

(۱)..... امام مالک وغیرہ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے بدعت پر جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح حدیث مرفوع کے مقابلہ میں اثر صحابہ قابل استدلال نہیں۔

(۲)..... یا تو انہوں نے مداومت اور مسجد میں لینے کو بدعت کہا، مطلقاً بدعت نہیں کہا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عمران بن حصین... من صلی قانما فهو افضل ومن صلی قاعداً فله نصف اجر القائم ومن صلی قانما فله نصف اجر القاعد۔

حدیث عمران بن حصین کے مصداق و مراد پر شدید اشکال اور اس کا حل:

حدیث ہذا کی مراد و مصداق میں ایک بڑا اشکال ہوتا ہے، کہ اس سے مفترض مراد ہے، یا مقفل؟

(۱)..... اگر مفترض مراد ہو، تو دو صورتیں ہیں، آیا صحیح و تندرست مراد ہے یا مریض؟ اگر تندرست مراد ہو، تو حدیث کا پہلا جزء صحیح ہے، کہ کھڑے ہو کر پڑھنا چاہئے، لیکن بقیہ دونوں جزء صحیح نہیں ہوئے، کیونکہ بغیر عذر فرض نماز قاعد آنا صحیح ہی نہیں ہوتی، چہ جائیکہ نصف اجر ملے، حالانکہ حدیث میں نصف اجر کا وعدہ ہے اور اگر مفترض مریض مراد ہو، تب بھی مطلب صحیح نہیں ہوتا

کیونکہ مریض کو قاعد یا نائما نماز پڑھنے سے پورا اجر ملتا ہے، حالانکہ حدیث میں نصف کا وعدہ ہے۔

(۲)..... اگر اس سے متفصل مراد ہے، تو مریض ہونے کی صورت میں قاعد أو نماز پڑھنے میں کامل اجر ملے گا اور اگر تندرست مراد ہے تو پہلے دونوں جزو صحیح ہوتے ہیں کہ قاعدا پڑھنا افضل ہے اور قاعد پڑھنے میں نصف اجر ملے گا، لیکن تیسرا جزو صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ بغیر عذر لیث کر نفل نماز پڑھنا، حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے سوا کسی کے نزدیک جائز نہیں، حالانکہ حدیث بتا رہی ہے کہ اس کو قاعد کا نصف اجر ملے گا۔

(۱)..... تو اس اشکال کو دفع کرنے کے لئے بعض حضرات نے یہ کہہ دیا کہ ومن صلی نائما کثر احادیث میں نہیں ہے، لہذا یہ جملہ مدرج من الراوی ہے، کوئی اعتبار نہیں، لہذا پہلے دونوں حصے درست ہیں اور اس سے مراد متفصل غیر معذور ہے۔ لہذا اب معنی ٹھیک ہو جائیں گے، کہ بلا عذر قاعد افضل پڑھنے میں نصف اجر ملے گا۔ لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ مدرج من الراوی کی کوئی دلیل نہیں۔

(۲)..... بلکہ سب سے بہترین توجیہ وہ ہے، جو علامہ خطابی اور حافظ ابن حجر نے کی ہے اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بہت پسند فرمایا کہ اس حدیث کا مصداق ایسا مفترض معذور ہے، جس کو شریعت نے بیٹھ کر یا لیث کر نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے، لیکن وہ مشقت اور تکلیف کر کے کھڑا ہو سکتا ہے، تو اگر وہ تکلیف گوارا کر کے قاعدا نماز پڑھ لے، تو اپنی نماز کے اعتبار سے زیادہ ثواب کا مستحق ہوگا، اگر بیٹھ کر پڑھے، تو اپنے اعتبار سے آدھا ثواب ملے گا، اگر چہ دوسروں کے اعتبار سے پورا اجر ملے گا، اس طرح کوئی ایسا معذور ہے کہ شریعت نے لیث کر نماز کی اجازت دی ہے، مگر مشقت برداشت کر کے بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے، تو اس کو بیٹھ کر نماز پڑھنے میں زیادہ اجر ملے گا اور لیث کر پڑھنے میں اس کا آدھا ملے گا، تو یہ پورا نصف خود مصلیٰ کے اعتبار سے ہے، ورنہ دوسروں کے اعتبار سے تو ہر حال میں پورا اجر ملے گا، اس توجیہ کی تائید ہوتی ہے موطا مالک میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اور مسند احمد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے، کہ یہ حدیث آپ ﷺ نے اس وقت ارشاد فرمائی تھی، جبکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شہید بخار میں مبتلا تھے اور بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے، تو معلوم ہوا کہ حدیث مذکور کا مصداق معذورین ہیں۔

باب الوتر

مسئلہ وتر سب سے مشکل مسئلہ ہے:

مسئلہ وتر حدیث کے مشکل ترین مسائل میں سے ہے، بنا بریں علمائے کرام نے اس کے بارے میں مستقل کتابیں لکھیں، جن کا ذکر درودہ حدیث شریف میں آئے گا اور چند وجوہ سے وتر میں اختلاف ہے۔

وتر کے حکم میں اختلاف فقہاء:

سب سے پہلا مسئلہ اس کے حکم کے بارے میں ہے کہ آیا یہ واجب ہیں یا سنت؟ الوتر واجب ام لا۔

(۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر سنت مؤکدہ ہیں اور یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے۔

(۲)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے اور یہی سلف میں سے ایک جماعت کا مسلک ہے جن میں حسن بصریؒ بھی ہیں

وتر کے سنت مؤکدہ ہونے پر ائمہ ثلاثہ و صاحبین کا استدلال:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کی دلیل طلحہ بن عبید اللہ کی حدیث ہے، جس میں مسائل کے سوال پر آپ ﷺ فرمایا: ”خَمْسٌ صَلَوَاتٌ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ“ پھر اس کے سوال ”هَلْ عَلَى غَيْرِ هُنَّ“ پر آپ ﷺ نے فرمایا لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ۔ (رواہ مسلم) اس سے صاف معلوم ہوا کہ پانچ نمازوں کے علاوہ اور کوئی نماز ضروری نہیں بلکہ تطوع ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں: ”أَلَوْ تَوَلَّيْتُمْ بَحْتُمْ تَخْلَعُوا عَنْكُمْ الْمَكْتُوبَةُ وَلَكِنْ سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ“
- (۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ اس کی نہ اذان ہے اور نہ اقامت اور نہ اس کا کوئی مستقل وقت ہے، یہ سب سنت کی علامتیں ہیں۔

وتر کے وجوب پر امام اعظم کا استدلال:

- (۱)..... وجوب وتر پر امام ابو حنیفہ کی بہت سی دلیلیں ہیں، سب سے پہلی دلیل ترمذی میں خارجہ بن حدافہ کی حدیث ہے: ”خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ أَمَدَّكُمْ صَلَوةً هِيَ خَيْرٌ مِنْ خُمُرِ النَّعَمِ أَلَوْ تَرَوْا“
- یہاں چند وجوہ سے وجوب وتر پر استدلال ہوتا ہے، کہ وتر کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا اور اللہ تعالیٰ کی طرف فرض کی نسبت ہوتی ہے اور سنت کی نسبت حضور اقدس ﷺ کی طرف ہوتی ہے، تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ وتر فرض ہوں، لیکن خبر واحد کی بنا پر ہم نے فرض نہیں کہا، بلکہ واجب کہا۔
- دوسری وجہ یہ ہے کہ اَمَدَّ کے معنی زیادہ کرنا اور مزید مزید علیہ کی جنس سے ہوتا ہے اور یہاں مزید علیہ صلوات خمسہ ہیں، جو فرض ہیں، لہذا مزید وتر بھی فرض ہوں گے، مگر خبر واحد کی بنا پر واجب ہوئے۔
- (۲)..... دوسری دلیل ابو داؤد میں حضرت عبداللہ بن بریدہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”أَلَوْ تَرَوْا حَقَّقَ فَمَنْ لَمْ يُؤْزِرْ فَلَيْسَ مِنَّا تَمِينَ دَفْعَ فَرَمَا، تَوِيهَا حَقِّ بَعْنِي وَاجِبْ هِ، پھر نہ پڑھنے کی صورت میں فلیس منا فرمایا، یہ وجوب کی بین دلیل ہے۔
- (۳)..... تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، ترمذی شریف میں: ”إِنَّ اللَّهَ وَفَرِيحَتِ الْوُتْرِ فَأَوْزِرُوا يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ“ یہاں صیغہ امر سے حکم دیا گیا، جس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔
- (۴)..... چوتھی دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ ترمذی میں: ”قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ نَامَ عَنْ وَتْرٍ أَوْ تَسْبِيحَةٍ فَلَيْسَ بِهِ إِذَا أَصْبَحَ أَوْ ذَكَرَهُ“ اس میں قضا کا حکم دیا گیا اور قضا واجب کی ہوتی ہے سنت کی قضا نہیں ہوتی۔

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل کا (پہلا) جواب یہ ہے کہ وہاں فرائض اعتقاد یہ کا بیان ہے اور وتر کو ہم فرض اعتقادی نہیں کہتے۔
- (۲)..... (ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل کا دوسرا جواب یہ ہے کہ) یا تو یہ حدیث وجوب وتر سے پہلی کی ہے۔

(۳)..... دوسری دلیل حدیث علی کا جواب یہ ہے کہ اس میں فرضیت کی نفی کی گئی ہے وجوب کی نفی نہیں کی گئی۔ چنانچہ
كُضِلُّوْكُمْ الْمَكْتُوْبَةُ کے الفاظ اس پر دلالت کر رہے ہیں۔ اور ہم بھی وتر کو صلوٰۃ خمسہ کی طرح فرض قرار نہیں دیتے کہ اس کا
منکر کا فر ہو جائے۔

(۴)..... ان کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اذان اقامت فرض اعتقادی کے لئے ہوتی ہے۔ پھر چونکہ یہ عشاء کے تابع ہے
اس کے لئے اس کی اذان و اقامت کافی ہے لہذا اس سے عدم وجوب وتر پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم... فاذا خشى احدكم الصبح صلى ركعة واحدة
توتر له ما صلى۔

الاختلاف فی عدد رکعات الوتر:

وتر کی رکعات کے بارے میں سخت اختلاف ہے۔ چنانچہ:

(۱)..... احناف کا مسلک یہ ہے کہ دو تشہد اور ایک سلام سے وتر کی تین رکعات ہیں اور وتر مستقل ایک نماز ہے، تہجد کے تابع
نہیں اور ایک رکعت سے وتر جائز نہیں، بلکہ ایک رکعت کوئی نماز ہی نہیں۔

(۲)..... اور شوافع کے نزدیک وتر کی حقیقت: اَلَا يَنْتَازِقُ مَا قَدْ صَلَّى مِنْ صَلَوةِ اللَّيْلِ اس لئے ان کے نزدیک وتر صلوٰۃ اللیل کے
تابع ہے، تو ان کے نزدیک افضل تو یہ ہے کہ دو سلام سے تین رکعت پڑھی جائیں، لیکن اس کیساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ وتر ایک
رکعت سے لے کر گیارہ رکعت تک جائز ہے۔

(۳)..... مالکیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ دو سلام سے تین رکعت پڑھی جائیں اور بقیہ صورتیں بھی جواز کے تحت ہیں۔

(۴)..... اور حنابلہ کے نزدیک ایک رکعت سے وتر ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ ان ظاہر روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں او تر ہر رکعت سے لے کر او تر باحدی عشرہ رکعت تک کے
الفاظ آتے ہیں، جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، عائشہ رضی اللہ عنہا، ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایات ہیں۔ نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، وابن عباس رضی اللہ عنہما
کی روایت او تر رکعت واحدہ من اخر اللیل سے بھی ان کا استدلال ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جو تین رکعات دو سلام سے کہتے ہیں اس کے لئے مرفوع حدیث سے کوئی دلیل نہیں، صرف حضرت
ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل ہے کہ وہ دو سلام سے تین رکعات پڑھتے تھے، پھر فرماتے تھے:

”لَمْ يَكُنْ تَرْسُوْلُ لِلّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ“۔ رواه الطحاوی

احناف کا استدلال:

مثبت وتر پر احناف کے پاس بہت سے دلائل ہیں یہاں اختصاراً چند دلیلیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱)..... پہلی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے مستدرک حاکم میں:

”قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِي ثَلَاثَ لَا يَسْتَلِمُ إِلَّا فِي آخِرِهَا“۔

(۲)..... دوسری دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے نسائی میں:

”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَا يَسْلِمُ فِي رُكْعَتَيِ الْوُتْرِ“

(۳)..... تیسری دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی میں:

”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِي ثَلَاثَ“

(۴)..... چوتھی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے ترمذی میں:

”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْوُتْرِ بِ {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى}، وَ {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ}، وَ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} فِي رُكْعَتَيْ رُكْعَةٍ“

اسی مضمون کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے۔

(۵)..... پانچویں دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں:

”يُصَلِّيُ أَرْبَعًا فَلَا تَسْتَلُّ عَنْ حُسْنَيْنٍ وَطُولِيْنٍ... ثُمَّ يُصَلِّيُ ثَلَاثًا“

(۶)..... چھٹی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے نسائی میں:

”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِي ثَلَاثَ“

(۷)..... پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو وتر نہار کہتے تھے اور وتر کو وتر لیل کہتے تھے اور وتر لیل کو وتر نہار کی مانند کہتے تھے۔ اور

مغرب کی نماز تین رکعات ہیں ایک سلام سے لہذا وتر لیل بھی ایک سلام سے تین رکعات ہوں گی۔ چنانچہ طحاوی میں ابو خلاہ سے مروی ہے کہ

”سَأَلْتُ أَبَا الْعَالِيَةِ عَنِ الْوُتْرِ فَقَالَ عَلَّمَنَا أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّ الْوُتْرَ مِثْلُ صَلَوةِ الْمَغْرِبِ“

(۸)..... علاوہ ازیں ہمارے پاس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بہت آثار ہیں چنانچہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہ، ابن عباس رضی اللہ عنہ، حذیفہ رضی اللہ عنہ، انس رضی اللہ عنہ، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ وغیرہم جلیل القدر صحابہ کرام داخل ہیں۔ وہ ایک سلام سے تین رکعات وتر کے قائل تھے۔ یہ سب آثار طحاوی مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہیں۔

(۹)..... نیز فقہائے سبعہ مدینہ کا مذہب بھی یہی تھا، چنانچہ طحاوی میں ابوالزناد سے روایت ہے کہ:

”أَثْبَتَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْوُتْرَ بِالْمَدِينَةِ يَقُولُ الْفُقَهَاءُ ثَلَاثًا لَا يَسْلِمُ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ“

اور مستدرک حاکم میں یہ ہے تین رکعات وتر امیر المومنین حضرت عمرؓ کے وتر تھے: وَغَنَاهُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ۔

(۱۰)..... آخر میں ایسی ایک حدیث پیش کرتے ہیں، جو تین رکعات وتر پر بمنزلہ مہر ہے، وہ یہ ہے کہ ترمذی میں مناقب انس

میں روایت ہے، کہ انہوں نے ایک مرتبہ ثابت بنائی سے فرمایا:

”حُذِّعْنِي إِنَّكَ لَنْ تَأْخُذَ عَنْ أَحَدٍ أَوْ تَقْ وَنِيَّ إِنِّي أَخَذْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ أَخَذَ عَنْ جِبْرِائِيلَ وَجِبْرِائِيلُ عَنْ اللَّهِ“

پھر تاریخ ابن عساکر میں ہے کہ اس موقع پر انس نے جو احکام بتائے ان میں یہ بھی ہے: اوتر بثلاث رکعات۔ تو اب گویا تین رکعات وتر خود اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کئے گئے اب اس میں کیا شبہ رہا۔

مذکورہ بالا روایات مرفوعہ و آثار صحابہ سے واضح طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ وتر ایک سلام سے تین رکعات ہیں ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جو ہم نے خوف طوالت ترک کر دیئے۔

فریق مخالف کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جو حدیث: ”أَلَوْ تَزَرَّ كَعَةً مِنْ أَخْرِ اللَّيْلِ“ سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب ہے، پہلے ایک شفعہ کے ساتھ ایک اور رکعت کا اضافہ کر کے اسے تین رکعات بنا دیا جائے، یہ مطلب نہیں کہ ایک رکعت منفرد پڑھی جائے اور اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی ہیں اور وہ وتر کی تین رکعات بسلام واحد کے قائل ہیں۔

اسی طرح ”فَإِذَا أَحْشَى أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً تُوَيِّزُ لَهُ مَصَافِي“ کا یہ مطلب ہے کہ یہی آخری رکعت درحقیقت ماقبل کی تمام رکعات کو وتر بنانے والی ہے، اس لئے اس پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا، یہ مطلب نہیں کہ یہی ایک رکعت مستقل ایک نماز ہے، کیونکہ ایک رکعت نماز شریعت میں معبود نہیں ہے کَمَا قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ لَمْ يَنْبَغِ فِعْلًا إِلَّا اقْتِصَاصُ بَوَاحِدَةٍ، بلکہ آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، چنانچہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے تمہید میں حضرت ابوسعید الخدریؓ کی حدیث نکالی ہے:

”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْبَتِّ بِرَأْيِ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ رَكْعَةً وَاحِدَةً يُؤَيِّزُ بِهَا“۔

لہذا ایک رکعت وتر کی نفی ہو گئی

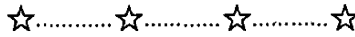
اور جن روایات میں وتر خمس اور تسبیح اور تسمیع وغیرہ آیا ہے، اس سے صلوٰۃ اللیل اور وتر کا مجموعہ مراد ہے، چونکہ دونوں ایک ساتھ پڑھی جاتی تھیں، اس لئے ایک ساتھ سب پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا، ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی نماز کبھی پانچ رکعات ہو اور کبھی نو اور کبھی گیارہ رکعات ہو؟

فیصلہ کن بات یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ صلوٰۃ اللیل اور وتر کے روایت کرنے والے بہت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں، جن میں مشہور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ام سلمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہیں، اب ہمیں دیکھنا ہے کہ کن کی روایت فیصلہ کن ہوگی، تو ظاہر بات ہے کہ جو ہمیشہ قریب سے حضور اقدس ﷺ کی نماز دیکھنے والا ہو، ان کی روایت فیصلہ کن ہوگی، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا علم بوتر حضور اقدس ﷺ میں اور وہ ساری زندگی حضور اقدس ﷺ کے ساتھ رہیں، پھر ان کے علوم و ذہانت کا کمال، پھر ذوق علم ہر وقت علمی سوال کرتی تھیں، جس کی بنا پر حضور اقدس ﷺ نے ان کو موقفہ لقب عنایت فرمایا تھا اور حضور اقدس ﷺ کے وقت ان کو جگاتے تھے، بقیہ حضرات نے دو ایک دفعہ دیکھا، اس لئے عقل کا تقاضا یہ ہے کہ وہ جو روایت کریں، اسی کو فیصلہ کن بنایا جائے اور وہ ایک سلام سے تین رکعات روایت کرتی ہیں۔ پھر تعامل صحابہ و تابعین بھی اس کی تائید کرتا ہے، لہذا روایت درایتاً ایک سلام سے تین رکعت ہی کی ترجیح ہوگی۔

عمل ابن عمر سے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اگرچہ اپنے فعل کو حضور اقدس ﷺ کی طرف منسوب کیا، مگر روایت میں یہ نہیں ہے، کہ انہوں نے حضور اقدس ﷺ کو دو سلام سے تین رکعات پڑھتے ہوئے دیکھا، یا کہتے ہوئے سنا، لہذا صرف ان کے عمل سے استدلال کرنا درست نہیں ہوگا، جبکہ اس کے مقابلہ میں بہت احادیث

مرفوعہ آثار صحابہ موجود ہیں۔



عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ . . . یوتر بخمیس لا یجلس فی شتی الا فی اخرها ویصلی بتسع لا یجلس فیہا الا فی الثامنة فیذکر اللہ ثم ینہض ولا یسلم فیصلی التاسعة . . . ثم یسلم۔

ظاہر حدیث سے احناف کے مذہب پر اشکال اور اس کا حل:

یہ دونوں حدیثیں شوافع و حنابلہ اور مالکیہ کے لئے آسان ہیں، لیکن احناف کے لئے مشکل ہو گئیں، کیونکہ ان کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ دو رکعت پر بیٹھتے تھے، نہ چار رکعت پر، بلکہ پہلی حدیث میں پانچ رکعات پر بیٹھنے کا ذکر ہے اور دوسری حدیث میں نویں رکعت میں سلام کا ذکر ہے۔ تو:

(۱)..... احناف کی طرف سے پہلا جواب یہ ہے کہ درحقیقت یہاں تین رکعت وتر کی ہیں اور دو رکعت نفل ہیں اور جلوس سے جلوس طویل مراد ہے، جو دعا و ذکر کے لئے ہوتا ہے، نفس قعدہ کی نفی نہیں، تو مطلب یہ ہوا کہ وتر کے بعد دعا و ذکر کے لئے نہیں بیٹھتے تھے، بلکہ بعد کی دو رکعت نفل کے بعد دعا و ذکر کے بعد طویل جلوس ہوتا تھا۔

(۲)..... اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں صرف آخری دو رکعت جو نفل ہیں، وہ بیٹھ کر پڑھتے تھے۔

(۳)..... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دو رکعت وتر سے پہلے کی ہیں اور جلوس سے جلوس سلام مراد ہے اور دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہاں صرف جلوس وتر و سلام وتر کو بیان کرنا مقصد ہے، اس سے پہلے نوافل کے جلوس و سلام سے تعرض نہیں کیا گیا، کیونکہ مسائل نے صرف حقیقت وتر کے بارے میں سوال کیا تھا اور کسی دوسرے کے بارے میں نہیں پوچھا تھا، چنانچہ مسلم شریف میں سعد بن ہشام کے الفاظ یہ ہیں: اَلْبَهْنِيُّ عَنْ وَثْرِ مَنُوفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؟ تو انہوں نے حقیقت وتر کو واضح کر دیا، کہ دوسری رکعت پر آپ ﷺ کا جلوس بغیر سلام ہوتا تھا، اسی کو حدیث میں ثامنہ سے تعبیر کیا گیا اور تیسری رکعت کا جلوس مع سلام ہوتا تھا، اس کو حدیث میں تاسعہ سے تعبیر کیا گیا، کیونکہ اس سے پہلے نفل ہوتی تھیں اور یہی احناف کا مذہب ہے، لہذا اب کوئی اشکال نہیں رہا۔

وتر کے بعد دو رکعت کے ثبوت میں اختلاف فقہاء:

ثُمَّ يَصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ مَا يَسْلِمُ وَهُوَ قَاعِدٌ . . . وتر کے بعد دو رکعت کا ثبوت اگرچہ بخاری و مسلم سے ہے، لیکن اس پر بعض کبار اصحاب حدیث و فقہاء نے اعتراض کیا، چنانچہ:

(۱)..... امام مالکؒ نے ان دو رکعت سے انکار کیا۔

(۲)..... اور امام احمدؒ فرماتے ہیں: نَفِي لَا أَفْعَلُهُمَا وَلَا أَفْتَعُ مِنْ فَعْلِهِمَا۔

(۳)..... اور امام ابو حنیفہؒ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں کچھ مروی نہیں ہے۔

(۴)..... اور امام بخاریؒ نے اگرچہ اس حدیث کی تخریج کی ہے، لیکن اس پر کوئی باب قائم نہیں کیا اور ان کا باب نہ باندھنا علامت ہے عدم پسندیدگی کی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صحیحین میں مشہور روایات ہیں: اجْعَلُوا آخِرَ صَلَوتِكُمْ بِاللَّيْلِ وَتَوَا۔

نیز مشہور روایات سے ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی آخری نماز رات کی وتر نماز ہوتی تھی، تو جب حضور اقدس ﷺ کے قول و فعل سے ثابت ہوا، کہ رات کی آخری نماز وتر ہونی چاہئے، تو پھر وتر کے بعد دو رکعات کیسے پڑھی جائے گی؟

وتر کے بعد دو رکعت کی روایات میں تعارض اور ان میں تطبیق کی صورتیں:

- لیکن جب صحیح احادیث سے ان دو رکعت کا ثبوت ہے، تو پھر کوئی توجیہ کرنی چاہئے، جس سے دونوں میں تطبیق ہو جائے، تو
- (۱)..... بعض حضرات نے یہ توجیہ کی، کہ جن روایات میں **اجْعَلُوا آخِرَ صَلَوَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وَتَوَآيَا** ہے، وہ استحباب پر محمول ہے اور دو رکعت کا پڑھنا بیانِ جواز کے لئے ہے۔
- (۲)..... اور بعض حضرات نے یہ کہا کہ جب یہ دونوں رکعت وتر سے متصل پڑھی جاتی ہیں، تو حکم وتر میں شامل کر لیا گیا، بنا بریں **اجْعَلُوا آخِرَ...** الخ کے منافی نہیں ہوئیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ ﷺ من نام عن الوتر ونسبہ فلیصل اذا ذکر او استیقظ۔

وجوب قضاء وتر میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ وتر واجب نہیں، اس لئے اس کی قضا بھی نہیں۔
- (۲)..... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ واجب ہے، اس لئے اس کی قضا واجب ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال اور اس کا جواب:

ائمہ ثلاثہ کے پاس خاص کوئی دلیل نہیں ہے، وہی دلائل ہیں، جو عدم وجوب کے لئے تھیں۔ اور احناف کی طرف سے جوابات بھی وہی ہیں، جو پہلے گزر چکے ہیں۔

وجوب قضاء وتر پر احناف کا استدلال:

اور وجوب قضا پر احناف کی دلیل مذکور حدیث ہے جو قضا پر صریح دال ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

حدیث: عن نافع كنت مع ابن عمر..... فشفعوا واحدة

وتر پڑھنے کے بعد نوافل پڑھنے کی صورت میں نقص وتر ضروری ہے یا نہیں؟

- (۱)..... بعض سلف جن میں امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے اول رات میں وتر پڑھ لے، پھر رات میں اٹھا اور نفل پڑھنے کا ارادہ کیا، تو پہلے وتر کو نقص کر دے اور اس کی صورت یہ ہے کہ تہا ایک رکعت پڑھ کر پہلے وتر کے ساتھ ملا دے، تاکہ وہ شفع ہو جائے، پھر نفل پڑھتا رہے، اس کے بعد آخر میں وتر پڑھ لے، تاکہ حضور اقدس ﷺ کے قول **اجْعَلُوا آخِرَ صَلَوَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وَتَوَآيَا** کا یہی مذہب تھا۔
- (۲)..... لیکن جمہور ائمہ نقص وتر کے قائل نہیں ہیں، بلکہ بغیر نقص جتنے چاہے، نوافل پڑھتا رہے، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی

حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ وسط لیل میں وتر پڑھتے تھے، پھر نوافل پڑھتے اور آخر لیل میں بھی پڑھتے تھے، نیز ترمذی میں طلق بن علی کی حدیث ہے۔ لَا وَثْوَانُ فِي لَيْلَةٍ۔

نیز یہ قیاس کے بھی خلاف ہے، اس لئے کہ پہلی وتر کے بعد بہت ہی حدیث کلام وغیرہ واقع ہوا، جو منافی صلوٰۃ ہے، پھر آخری لیل کی ایک رکعت کو اول رات کی نماز کے ساتھ ملانا خلاف عقل ہے۔

باقی (فریق اول کے استدلال) اجْعَلُوا آخِرَ... الخ کے بارے میں ہم نے پہلے کہہ دیا کہ استحباب پر محمول ہے۔

باب القنوت

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اراد ان يدعوا علی احد..... قننت بعد الركوع۔

قنوت کے یہاں مرادی معنی کی تعیین اور اس کی اقسام:

قنوت کے بہت سے معانی آتے ہیں، جس کی تفصیل پہلے گزر چکی، یہاں ذکر اور دعا مخصوص مراد ہے۔
قنوت کی دو قسمیں ہیں: (۱) ایک وتر میں قنوت پڑھنا (۲) اور دوسری قنوت نازلہ جو کسی مصیبت کے وقت پڑھی جاتی ہے۔
قنوت وتر میں تین مسئلے مختلف فیہا ہیں۔

(۱)..... قنوت پورے سال مشروع ہے یا صرف رمضان کے نصف آخر میں؟

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ قنوت وتر پورے سال مشروع ہے یا صرف رمضان کے نصف آخر میں؟ تو:
(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف رمضان المبارک کے نصف آخر میں پڑھی جائے گی پورے سال نہیں۔

(۲)..... اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف پورے رمضان میں پڑھی جائے گی۔

(۳)..... احناف کے نزدیک پورے سال قنوت پڑھی جائے گی کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہیں۔

نصف رمضان میں قنوت پر شوافع و حنابلہ کا استدلال:

(۱)..... شوافع و حنابلہ کی دلیل ابو داؤد کی حدیث ہے کہ:

”اَنْ عُمَرَ جَمَعَ النَّاسَ عَلَى اَنَّهُمْ لَا يَقْنُتُوْنَ اِلَّا فِي التَّصْفِیِّ الْاٰخِرِ (مِنْ رَمَضَانَ)“

”وَفِي رِوَايَةٍ اَنَّهُمْ لَا يَقْنُتُوْنَ اِلَّا فِي التَّصْفِیِّ الْاٰخِرِ مِنْ رَمَضَانَ“

(۲)..... نیز ترمذی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ وہ رمضان کے نصف آخر میں قنوت پڑھتے تھے۔

پورے سال قنوت پڑھنے پر احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی دلیل حسن بن علی کی حدیث ہے جو ترمذی میں ہے کہ

”عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الْوُتْرِ... الخ
اس میں رمضان المبارک وغیر رمضان المبارک کی قید نہیں، تو معلوم ہوا کہ پورے سال قنوت پڑھی جائے گی۔
(۲)..... دوسری دلیل حضرت عمر، وابن مسعود وابن عباس وابن عمر سے مروی ہے:

”إِنَّهُمْ قَالُوا زَاغَيْنَا صَلَاةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِاللَّيْلِ فَقَنْتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ“
یہاں بھی کسی زمانہ کی تخصیص نہیں ہے۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے: ”إِنَّهُ كَانَ يَقْنُتُ فِي السَّنَةِ كُلِّهَا“ کمافی الجمع الزوائد

(۴)..... نیز جہاں بھی قنوت کا ذکر آیا ہے، وہاں كَانَ يَقْنُتُ کے الفاظ ہیں، جو استمرار پر دلالت ہیں۔

(۵)..... نیز قیاس کا بھی تقاضا یہی ہے کہ پورے سال پڑھی جائے، کیونکہ جب وتر پورے سال ہیں اور جمعہ ارکان و داعیہ بھی پورے سال ہیں، تو اس کی قنوت بھی پورے سال ہوگی، کسی زمانہ کے ساتھ تخصیص کی کوئی وجہ نہیں۔

شوافع و حنابلہ کے استدلال کا جواب:

شوافع حضرات نے حضرت ابی بن کثیر اور علی رضی اللہ عنہما کے اثر سے جو استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں قنوت سے طول قیام مراد ہے کہ عام زمانہ کی بہ نسبت رمضان کے آخر میں قیام لمبا ہوتا تھا۔

(۲)..... قنوت قبل الرکوع ہے یا بعد الرکوع؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قنوت قبل الرکوع ہے یا بعد الرکوع تو:

(۱)..... شافعیہ اور حنابلہ بعد الرکوع کے قائل ہیں۔

(۲)..... اور حنفیہ قبل الرکوع کے قائل ہیں یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

قنوت قبل الرکوع پر شوافع و حنابلہ کا استدلال:

(۱)..... شوافع و حنابلہ استدلال پیش کرتے ہیں۔ سوید بن غفلہ کی حدیث سے

”قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيًّا يَقُولُونَ قَنْتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي آخِرِ الْوُتْرِ“

رواہ الدارقطنی اور بعد الرکوع ہی آخر وتر ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مستدرک حاکم میں:

”عَلَّمَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الْوُتْرِ إِذَا رَفَعْتُ رَأْسِي وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الشُّجُودُ

اللَّهُمَّ اهْدِنِي... الخ

(۳)..... تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ترمذی میں: كَانَ يَقْنُتُ بَعْدَ الرُّكُوعِ۔

قنوت قبل الرکوع پر احناف کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے طبرانی میں جس میں یہ الفاظ ہیں: وَيَجْعَلُ الْقُنُوتَ

قَبْلَ الرُّكُوعِ۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی ایسی روایت ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے تمہید الخطیب میں:

”قَالَ أَمَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ فِي الْوُثْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ“

(۳)..... تیسری دلیل ابی بن کعب کی حدیث ہے ابن ماجہ میں:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُؤَيِّرُ فَيَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ“

(۴)..... چوتھی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”إِنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانُوا يَفْتَنُونَ فِي الْوُثْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ“

اس کے علاوہ اور بہت سے دلائل ہیں۔

شوافع و حنابلہ کے استدلال کا جواب:

(۱)..... شوافع کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں آخر وتر سے مراد تیسری رکعت ہے، باقی قبل الکرکوع یا بعد الکرکوع ہے، اس کا ذکر وہاں نہیں، وہ دوسری روایات میں مذکور ہے۔

(۲-۳)..... دوسری اور تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس قنوت سے دعا مراد نہیں، بلکہ طول قیام مراد ہے، یا اس سے قنوت نازلہ مراد ہے اور قنوت نازلہ میں ہم بھی بعد الکرکوع کے قائل ہیں۔

(۳)..... قنوت میں کونسی دعا پڑھنی چاہئے؟

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ کونسی دعا پڑھنی چاہئے؟ تو

(۱)..... شوافع کے نزدیک اَللّٰهُمَّ اهْدِنِيْ فِيمَنْ هَدَيْتَ الْخَيْرَ پڑھنا افضل ہے۔

(۲)..... اور احناف کے نزدیک اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْنُكَ الْخَيْرَ پڑھنا افضل ہے۔

فریقین کے نزدیک دونوں میں سے جوئی دعا پڑھ لی جائے و تراد اہو جائے گا۔ لہذا دلائل پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔

احناف کے مذہب کی وجوہ ترجیح:

ہمارے احناف نے اِنَّا نَسْتَعِيْنُكَ الْخَيْرَ کو اس لئے ترجیح دی، کہ وہ اشبہ بالقرآن ہے، حتیٰ کہ علامہ سیوطی نے اتقان میں لکھا ہے کہ یہ قنوت جو حنفیہ پڑھتے ہیں، قرآن کریم کی دو مستقل سورتیں تھیں، جن کا نام ”سورہ خلق و حقد“ تھا، پھر ان کی تلاوت منسوخ ہو گئی، لیکن دعائے قنوت میں رکھ لیا گیا، اس لئے احناف نے اس کے مستقل احکام و آداب لکھے، کہ جب اور حیض و نفاس والی عورت نہیں پڑھ سکتے ہیں۔

صاحب بحر ابن محجم اور علامہ ابن الہمام کی رائے یہ ہے کہ دونوں دعاؤں کو جمع کر لیا جائے، تو بہتر ہے اور ہمارے امام محمدؒ کہتے ہیں کہ دعائے قنوت کیلئے کوئی مخصوص دعا نہیں ہے، جوئی دعا چاہے پڑھ لے، بشرطیکہ کلام الناس کے مشابہ نہ ہو۔

قنوت کی دوسری قسم قنوت نازلہ کی تفصیل:

دوسری قنوت نازلہ ہے:

- (۱)..... اس کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فجر میں دوسری رکعت کے رکوع کے بعد پورے سال قنوت نازلہ پڑھی جائے گی۔
- (۲)..... حنابلہ و احناف کے نزدیک تمام سال قنوت نازلہ نہیں ہے، بلکہ جب مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت نازل ہو، تو پھر قنوت فجر میں پڑھی جائے گی۔

قنوت نازلہ میں احناف کی تین روایات اور ان میں تطبیق کی صورتیں:

پھر یہاں حنفیہ کی تین روایات ہیں:

- (۱)..... ایک روایت یہ ہے کہ صرف فجر میں پڑھی جائے گی۔
- (۲)..... دوسری یہ ہے کہ صلوٰۃ جہریہ میں پڑھی جائے گی۔
- (۳)..... تیسری روایت میں یہ ہے کہ سب نمازوں میں پڑھی جائے گی۔
- تو ان تینوں روایات میں تطبیق یوں ہے کہ اگر مصیبت بہت زیادہ ہے، تو تمام نمازوں میں پڑھی جائے اور اگر اس سے کم ہو، تو صرف جہری نمازوں میں پڑھی جائے اور اگر بہت خفیف مصیبت ہو، تو صرف فجر میں پڑھی جائے۔

شوافع و امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... شوافع نے دلیل پیش کی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:
- ”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ جِئْتُ بِفَرْعٍ مِنْ صَلَوةِ الْفَجْرِ مِنَ الْقِرَاءَةِ لِيَكْبُرَ وَيَرْفَعَ اللَّهُمَّ أَنْجِ الْوَلَدَيْنِ الْوَلِيدَيْنِ... الخ“۔ رواہ مسلم
- (۲)..... دوسری دلیل براء بن عازب کی حدیث ہے ابو داؤد رضی اللہ عنہ میں قنوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الفجر۔

امام ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہ و مالک کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طحاوی میں و مسند برادر میں:
- ”قَالَ لَمْ يَقْنُتِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي الْفَجْرِ إِلَّا شَهْرًا ثُمَّ تَرَكَهُ“۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فی کتاب الخطیب:
- ”كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم لَا يَقْنُتُ فِي الْفَجْرِ إِلَّا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْعُوَ عَلَى أَحَدٍ أَوْ لَا أَحَدٍ“۔
- (۳)..... تیسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے متدرک حاکم میں:
- ”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَا يَقْنُتُ فِي صَلَوةِ الصُّبْحِ إِلَّا أَنْ يَدْعُوَ لِقَوْمٍ أَوْ عَلَى قَوْمٍ“
- (۴)..... چوتھی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:
- ”لَمْ يَقْنُتِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي الصُّبْحِ إِلَّا شَهْرًا“۔
- (۵)..... نیز ابن ابی شیبہ میں ہے: ”أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَو غُلَمَانِ كَانُوا يَقْنُتُونَ فِي الْفَجْرِ (إِذَا لَمْ تَنْزِلْ نَازِلَةً)“
- ان تمام روایات سے واضح طور پر ثابت ہو گیا، کہ فجر میں قنوت پر مداومت نہیں تھی، بلکہ کسی کے لئے دعایا کسی کے لئے بدعا

کرنے کا ارادہ ہوتا، تب پڑھتے۔

شواہد و مالکیہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جتنی حدیثیں پیش کیں، ان سے صرف قنوت پڑھنا ثابت ہو رہا ہے، مداومت ثابت نہیں ہوتی فلا یستدل بها

باب قیام رمضان

قیام رمضان کی مراد کی وضاحت:

واضح ہو کہ اکثر علماء کے نزدیک قیام رمضان سے صلوٰۃ تراویح مراد ہے، چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وَالْمَرَادُ بِقِيَامِ رَمَضَانَ صَلَوةُ التَّرَاوِيحِ“

اور علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اتقان میں اجماع نقل کیا، جیسا کہ وہ فرماتے ہیں کہ:

”اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمَرَادَ بِقِيَامِ رَمَضَانَ صَلَوةُ التَّرَاوِيحِ“۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۲۱۷)

اب تراویح کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے صرف تین رات جماعت کے ساتھ تراویح پڑھائیں، پھر چھوڑ دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے شوق و اصرار پر یہ عذر پیش فرمایا، کہ مجھے اندیشہ ہے، کہ اگر میں پڑھتا رہوں، تو ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تم پر فرض کر دے، پھر تم ادا نہ کر سکو اور گناہ کے مستحق بنو، لیکن آپ ﷺ ضرور منفرداً گھر میں تراویح پڑھتے تھے، کیونکہ روایات کثیرہ میں موجود ہے کہ حضور اقدس ﷺ رمضان المبارک میں دوسرے مہینوں کی راتوں سے زیادہ نوافل پڑھتے تھے، ظاہر ہے کہ اس سے تراویح ہی مراد ہوگی اور حضور اقدس ﷺ کی خواہش تھی کہ تراویح جماعت سے پڑھی جائے اور قولا حضور اقدس ﷺ نے اس کی بہت ترغیب دی، چنانچہ فرمایا

”مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَ احْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ“۔

بیس رکعت تراویح پر اجماع صحابہ:

اسی حالت میں حضور اقدس ﷺ کا وصال ہو گیا، کہ تراویح کی کوئی جماعت قائم نہیں کی گئی، پھر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا، انہوں نے بھی کوئی انتظام نہیں کیا، کیونکہ ان کے سامنے خلافت کی مہمات تھیں، ادھر حدیث اسامہ کا بھیجنا تھا، ایک طرف مرتدین سے لڑنے کی تیاری تھی، ایک طرف مدعیان نبوت سے نمٹنا تھا اور یہ سب امور یقیناً تراویح سے اہم تھے، مزید بریں ان کو بہت کم عرصہ ملا تھا، بنا بریں وہ تراویح کا کوئی خاص انتظام نہ کر سکے۔

پھر حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا، تو اس کی ابتداء میں بھی معاملہ ایسا ہی چلتا رہا، پھر جب خارجی انتظامات سے کچھ اطمینان ہو گیا، تو خلافت کے دوسرے سال اس کی طرف توجہ دی، تو ایک دن مسجد کی طرف نکلے، دیکھا کہ لوگ تنہا تنہا تراویح پڑھ رہے ہیں، تو افسوس کر کے فرمایا کہ کاش ان سب کو ایک امام کے پیچھے جمع کر دیتا، تو بہتر ہوتا، چنانچہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو امام بنا کر تراویح کی جماعت قائم کی، تو پہلے آٹھ رکعت کی تعلیم دی، پھر بارہ کی، پھر بیس، اور اسی بیس رکعات پر تراویح کا استقرار ہو گیا اور اسی پر تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہو گیا، کسی نے اس پر کبیر نہیں کی اور اسی پر جمع امت کا اجماع و عمل ہوا۔

بیس رکعت تراویح پر اجماع ائمہ اربعہ:

اور اسی پر ائمہ اربعہ کا عمل ہے، حتیٰ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چھتیس یا اکتالیس رکعات ہیں، تو ملاحظہ فرمائیں کہ یہ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جاری کردہ ہے اور اجماع امت اس بات پر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تشریحی مزاج تھا، پھر ایک خلیفہ راشد کی سنت ہے، پھر حضور اقدس ﷺ کی طرف سے قولاً ترغیب ہے، لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حضور اقدس ﷺ کی طرف سے ضرور کوئی امر موجود ہوگا، جو ہم تک نہیں پہنچا ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”سَأَلْتُ أَبَا حَنِيفَةَ عَنِ التَّارَويحِ وَمَا فَعَلَهُ عُمَرُ؟ فَقَالَ التَّارَويحُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ وَلَمْ يَتَخَرَّضْهُ عُمَرُ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ مَبْتَدَأٌ مِّنْ تَلْقَائِي نَفْسِهِ وَلَمْ يَأْمُرْ بِهِ إِلَّا عَنِ أَصْلِ لَدَيْهِ وَعَهْدٍ مِّنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ“

بیس رکعت تراویح پر حضرت ابن عباسؓ کی حدیث:

اور ہو سکتا ہے، وہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، جس کو حافظ ابن حجر نے ”المطالب العالیہ“ میں مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند عبد بن حمید کے حوالہ سے نقل کی ہے:

”إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصَلِّي فِي رَمَضَانَ عِشْرِينَ رَكْعَةً“

یہ حدیث ہم تک اگرچہ صحیح سند کے ساتھ نہیں پہنچی، لیکن مؤید بالا اجماع والتعامل ہونے کی بنا پر اس میں قوت آگئی، لہذا قابل استدلال ہے۔

فقط سنت عمرؓ ہونا ہی بیس رکعت کیلئے کافی ہے:

اور اگر ہم مان بھی لیں کہ حضور اقدس ﷺ کی طرف سے کچھ ثابت نہیں، صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف سے اپنی رائے سے کیا، تب بھی سنت ہوگی اور اس پر عمل کرنا ضروری ہوگا، کیونکہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ”عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَمَنْتَةُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ۔“

بیس رکعت تراویح کا انکار ضد اور عناد پر مبنی ہے:

پھر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و ائمہ عظام کا اجماع ہے، اس کے بعد بھی بیس رکعات تراویح کا جو انکار کرے گا، اس کو ہم معاند وضدی کے علاوہ کچھ نہیں کہہ سکتے، کیا یہ ممکن ہے کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور جمہور امت و محدثین کرام غلطی پر چل رہے ہیں اور حضور اقدس ﷺ کے خلاف عمل کر رہے ہیں اور یہ شرمزمتہ قلیلۃ صحیح چل رہے ہیں اور یہ عامل بالسنۃ ہو گئے۔ خاشاؤ کلاً اَعَاذَنا اللہ مِنْہُمْ

فرمان عمرؓ ”نِعْمَةُ الْبُدْعَةِ هَذِهِ“ کا مطلب:

(۱)..... باقی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نعت البدعۃ ہذہ کہنا یہ بدعت لغوی ہے، اصطلاحی بدعت نہیں، کیونکہ اصطلاحی بدعت تو وہ ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد ایجاد ہوئی۔

(۲)..... یا یہ مراد ہے کہ اگر یہ بدعت ہوتی، تو بدعت حسنہ ہوتی، لیکن یہ بدعت ہی نہیں، بلکہ عین سنت ہے اور منشاء حضور

باب صلوٰۃ الضحیٰ

عن ام ہانی قالت ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دخل بیتہا یوم فتح مکة فاغتسل فصلی ثمانی رکعات... وذاک الضحیٰ۔

صلوٰۃ ضحیٰ کی تعریف اور تحدید رکعات:

صلوٰۃ الضحیٰ یعنی چاشت کی نماز ان نوافل کو کہتے ہیں، جو صبح کبرئ کے بعد اور زوال سے پہلے پڑھے جاتے ہیں، تہجد کی مانند اس کی کوئی حد مقرر نہیں، دو سے لے کر بارہ تک پڑھنا ثابت ہے۔

ضحیٰ اور اشراق میں فرق:

عام فقہاء اور محدثین کی رائے یہ ہے کہ ضحیٰ اور اشراق میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے، منبرق صرف یہ ہے کہ اشراق طلوع شمس سے ذرا بعد پڑھی جاتی ہے اور ضحیٰ اس سے ذرا تاخیر کر کے پڑھی جاتی ہے۔ سب سے پہلے ان دونوں میں فرق کیا علامہ سیوطی اور علی متقی نے کہ دونوں دو مستقل نمازیں ہیں۔

صلوٰۃ ضحیٰ کا ثبوت اور اس کی شرعی حیثیت:

اور اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث دلالت کرتی ہے۔ صلوٰۃ ضحیٰ کے بارے میں احادیث قولیہ صحیح ہیں لیکن احادیث فعلیہ قلیل اور نادر ہیں۔ نیز ضعیف اور متعارض بھی ہیں۔ اور ام ہانی کی اس حدیث مذکور کے بارے میں بہت سے حضرات فرماتے ہیں کہ یہ صلوٰۃ ضحیٰ نہیں تھی، بلکہ صلوٰۃ فتح بطور شکر یہ تھی۔

حافظ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے صلوٰۃ ضحیٰ نہیں پڑھی، صرف حالت سفر میں کبھی کبھی پڑھی۔ یا حضر میں ایسے دن پڑھی، جس دن صلوٰۃ اللیل میں تخفیف کی تھی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات اس بارے میں مختلف ہیں، چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما بدعت کہتے ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دو قسم کی روایات ہیں، اثبات بھی ہے اور نفی بھی ہے، چنانچہ مسلم شریف میں روایت ہے:

”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الضُّحَىٰ أَوْ بَعْدَ“۔

اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ان سے روایت ہے:

”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَا يُصَلِّي سَجْدَ الضُّحَىٰ“

نیز مسلم میں بھی نفی کی روایت ہے۔

ادھر علامہ عینی نے پچیس صحابہ کرامؓ سے اس کا ثبوت پیش کیا اور ابن العربی نے صلوٰۃ ضحیٰ کو انبیاء سابقین کی نماز قرار دیا، لہذا ابن عمرؓ کے بدعت کہنے کو مداومت یا مسجد میں پڑھنے پر محمول کیا جائے گا۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نفی بھی مداومت پر محمول ہوگی، کیونکہ حضور اقدس ﷺ سے مداومت ثابت نہیں، چنانچہ ترمذی شریف میں ہے:

”عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الضُّحَى حَتَّى نَقُولَ لَا يَدْعُهَا وَيَدْعُهَا حَتَّى نَقُولَ لَا يَصَلِّيَهَا“

اس لئے اکثر علماء حنفیہ و شافعیہ اس کو مستحب اور سنت غیر مؤکدہ کہتے ہیں۔

باب صلوة السفر

کس نماز میں قصر ہوگا اور کس نماز میں نہیں؟

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ سفر کی وجہ سے ثنائیہ و ثلاثیہ نماز میں قصر نہیں ہوتا، نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ رباعیہ نماز میں سفر کی وجہ سے قصر ہو کر ثنائیہ بن جاتی ہے۔

قصر عزیمت ہے یا رخصت؟

پھر اس میں اختلاف ہو گیا کہ آیا یہ قصر عزیمت ہے یا رخصت؟ تو:

- (۱)..... امام شافعی و احمدؒ کے نزدیک قصر رخصت ہے اور اتمام کرنا عزیمت ہے۔ اور یہی امام مالکؒ کا ایک قول ہے۔
- (۲)..... اور احناف کے نزدیک قصر عزیمت ہے، ابتدا ہی میں سفر کے لئے دو رکعت فرض ہوئی اور یہی مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے۔

عزیمت و رخصت کے اختلاف کا ثمرہ:

ثمرہ اختلاف اس صورت میں نکلے گا کہ کسی نے چار رکعت پڑھ لی اور قعدہ اولیٰ نہیں کیا، تو شافعیہ کے نزدیک نماز ہو جائے گی اور احناف کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی، کیونکہ دو رکعت پر بیٹھنا فرض تھا، وہ ترک کر دیا۔

قصر کے رخصت ہونے پر شوافع کا استدلال:

- (۱)..... شوافع حضرات دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے، جس میں کہا گیا ہے کہ { فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ } اس میں کہا گیا کہ قصر میں کوئی حرج نہیں ہے، یہ رخصت پر دال ہے، تو معلوم ہوا کہ اتمام عزیمت ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے، نسائی میں:

”إِعْتَمَرْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْعِدْنَةِ إِلَى مَكَّةَ حَتَّى إِذَا قَدِمْتُ الْعِدْنَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَنْتَ وَأُمِّي قَصَرْتُمْ وَأَتَمَمْتُ وَأَفْطَرْتُ وَصُمْتُ قَالَ أَحْسَنْتِ يَا عَائِشَةُ وَمَا عَابَ عَلَيَّ“

تو اگر اتمام جائز نہ ہوتا، تو آپ ﷺ کیسے تحسین فرمائی؟
- (۳)..... تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے دارقطنی میں:

”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْصِرُ فِي السَّفَرِ وَيَتِمُّ“

- (۴)..... چوتھی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ عائدہ فرماتے تھے اور

یہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے تھا، کسی نے کبیر نہیں کی، اگر اتمام جائز نہ ہوتا، تو یہ حضرات کیسے اتمام کرتے؟ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیسے خاموش رہتے؟

قصر کے عزیمت ہونے پر احناف کا استدلال:

احناف کے بہت سے دلائل ہیں:

(۱)..... سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ذخیرہ احادیث میں کہیں بھی یہ ثابت نہیں، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت سفر میں اتمام کیا، تو اتمام افضل ہونا تو درکنار، اگر کراہت کے ساتھ بھی جائز ہوتا، تو بیان جواز کے لئے ایک دفعہ بھی اتمام ثابت ہوتا، تو معلوم ہوا کہ اتمام جائز ہی نہیں۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ بخاری میں:

”الصلوة اَوَّلُ مَا فَرَضْتُ رُكْعَتَانِ فَأَوْرَثْتُ صَلَوةَ السَّفَرِ وَأَتِمَمْتُ صَلَوةَ الْحَضَرِ“۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ سفر میں دو رکعت تخفیف کی بنا پر نہیں، بلکہ اپنے فریضہ اصلیہ پر برقرار رکھی گئی ہیں، لہذا وہ عزیمت ہے، رخصت نہیں۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، و ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے، ابن ماجہ میں:

”قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ صَلَوةَ السَّفَرِ رُكْعَتَيْنِ وَهُمَا تَمَامٌ غَيْرُ قَصْرِ“۔

(۴)..... چوتھی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے نسائی میں:

”قَالَ إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ الصَّلَوةَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ فِي الْحَضَرِ أَرْبَعًا وَفِي السَّفَرِ رُكْعَتَيْنِ“۔

(۵)..... پانچویں دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے نسائی میں: ”صَلَوةُ السَّفَرِ رُكْعَتَانِ غَيْرُ قَصْرِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ“۔

ان تمام روایت سے معلوم ہوا کہ سفر میں قصر عزیمت ہے، رخصت نہیں، ان کے علاوہ اور بہت سی دلیلیں ہیں، بخوف—ملاں ترک کر دی گئی۔

شوافع کے استدلال کے جوابات:

(۱)..... آیت کریمہ کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت صلوة خوف کے بارے میں ہے اور قصر سے قصر فی الکلیفیت مراد ہے، قصر فی الکلم مراد نہیں اور اس کا قرینہ سامنے کی آیت ہے: {إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ...} الخ {کی قید ہے، حالانکہ قصر فی السفر کسی کے نزدیک خوف کے ساتھ مشروط نہیں ہے، ابن جریر رضی اللہ عنہ و ابن کثیر رضی اللہ عنہما نے اسی تفسیر کو اختیار کیا اور حضرت مجاہد رضی اللہ عنہ اور دوسرے حضرات سے یہی تفسیر منقول ہے، لہذا یہ آیت مسئلہ متنازع فیہا سے بالکل متعلق نہیں ہے۔

اگر اس سے قصر فی السفر ہی مراد ہو، تب بھی دلیل نہیں ہو سکتی، کیونکہ لا جناح کے لفظ سے عدم وجوب ثابت نہیں ہوگا، جیسا کہ سعی بین الصفا والمروة کے بارے میں یہی لفظ آیا ہے {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا} حالانکہ شوافع کے نزدیک بھی یہ فرض ہے، باقی اس لفظ کو اس لئے لایا گیا، تاکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دل سے یہ شبہ دور ہو جائے، کہ ہمیشہ چار رکعات پڑھ کر اتمام کے عادی ہو گئے، اب قصر سے شاید ثواب کم ملے گا، تو ان کی تطہیب خاطر کے لئے نفی جناح کی تصریح کی۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب یہ ہے کہ ابن حزم اور ابن حبان وغیرہا نے اس پر کلام کیا، حتیٰ کہ ابن تیمیہ

نے تو کہہ دیا:

هَذَا بَاطِلٌ عَلَى عَائِشَةَ وَلَمْ تَكُنْ عَائِشَةُ تُصَلِّي بِخِلَافِ صَلَوةِ النَّبِيِّ ﷺ وَسَائِرِ الصَّحَابَةِ

کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے کوئی عمرہ رمضان میں نہیں کیا، اگر حدیث کو صحیح مان لیا جائے، تو یہ جواب دیا جائے گا کہ چونکہ آپ ﷺ نے آج کل کر کے پندرہ دن سے زائد اقامت کی، لیکن آپ ﷺ نے اقامت کی نیت نہیں کی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے خیال کیا کہ شاید آپ ﷺ نے اقامت کی نیت کر لی، اس لئے اتمام کیا، تو عدم علم پر احسن فرمایا، ان کے فعل کی تقریر مقصود نہ تھی، یا یہ کہا جائے کہ لطیف طریقہ سے انکار ہے کہ میں متبوع ہوں اور تو تابع ہے، مجھے پوچھے بغیر اجتہاد سے کام کیا، واہ بہت اچھا کیا، تو یہ انکار ہے، تقریر نہیں ہے۔

(۳)..... تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بعض محدثین کرام کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے، اگر صحیح مان لیں، تو اس کا مقصد یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے دونوں قسم کی نمازیں ثابت ہیں، تین مراحل سے کم سفر ہو، تو اتمام کرتے تھے، اگر زیادہ مسافت کا سفر کرتے، تو قصر ہی کرتے۔

(۴)..... چوتھی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وعائشہ رضی اللہ عنہا تاویل کر کے اتمام کرتے تھے، جس سے معلوم ہوا کہ ان کے پاس اتمام کی کوئی دلیل نہیں تھی، ورنہ ضروری پیش کرتے، اب ان کے پاس کیا تاویل تھی ان سے صراحتہ کچھ مروی نہیں ہے۔ البتہ لوگوں نے کچھ تاویلات ذکر کی ہیں:

۱..... بعض نے کہا کہ عثمان رضی اللہ عنہ نے مکہ میں گھر بنا لیا تھا۔

۲..... اور بعض نے کہا کہ انہوں نے اقامت کی نیت کر لی تھی

۳..... اور بعض نے کہا کہ قصر کرنے سے بدوی لوگ اصل فرض دو رکعت سمجھ لیں گے۔

ان وجوہات کی بنا پر وہ اتمام کرتے تھے، بہر حال شوافع و حنابلہ کے پاس قصر کی رخصت اور اتمام کی عزیمت پر کوئی صریح دلیل نہیں ہے، لہذا احتاف کا مذہب رائج ہے۔
وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَالْيَهُ الْمَرْجِعُ وَالْمُنَافِ
☆.....☆.....☆.....☆

عن انس رضى الله تعالى عنه اقمنا بها عشرا - الخ : الحديث -

کتنے دن اقامت کی نیت کرنے سے قصر باطل ہو جاتا ہے؟

اس بارے میں بہت اقوال ہیں، مگر تین قول مشہور ہیں:

(۱)..... امام احمدؒ اور داؤد ظاہری کے نزدیک چار دن سے زائد اقامت کی نیت کرنے سے قصر باطل ہو جاتا ہے، اتمام ضروری ہے

(۲)..... امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک چار دن کی نیت کرنے سے اتمام ضروری ہے اور یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے

(۳)..... امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرے، تو اتمام کرے۔

اس بارے میں کسی کے پاس کوئی صریح صحیح حدیث مرفوع نہیں البتہ آثار صحابہ ملتے ہیں۔

امام احمد بن حنبل اور اہل ظواہر کا استدلال:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و داؤد ظاہری نے یہ دلیل پیش کی کہ حضور اقدس ﷺ نے مکہ میں چار دن کی اقامت کی اور قصر کیا، تو

معلوم ہوا کہ اس سے زائد اقامت کی جائے، تو اتمام کرنا پڑے گا۔

امام شافعی اور امام مالک کا استدلال:

امام شافعیؒ و مالکؒ نے دلیل پیش کی کہ حضور اقدس ﷺ نے مکہ میں تین دن کی اقامت کی اور قصر کرتے رہے، تو معلوم ہوا کہ اس سے زائد اقامت کرنے سے اتمام کیا جائے گا۔ ظاہر بات ہے کہ یہ دلیلیں نہایت کمزور ہیں، کیونکہ ان سے صرف چار دن یا تین دن کی اقامت کا حکم معلوم ہوا، زائد کا حکم ثابت نہیں ہوتا ہے، البتہ ترمذی شریف میں سعید بن المسیب کا ایک اثر ہے کہ ”إِذَا قَامَ أَزْبَعًا صَلَّيْ أَرْبَعًا“ لیکن ان سے دوسرا ایک اثر منقول ہے پندرہ دن کا، جن کو امام محمد بن الحسن نے کتاب الحج میں نکالا: ”إِذَا قَدِمْتَ بَلَدَهُ فَأَقِمْتَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَاتِمِ الصَّلَاةَ“ لہذا جب تعارض ہو گیا تو قابل استدلال نہ رہا۔

احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کے پاس اس بارے صحیح آثار موجود ہیں، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے، کتاب ال آثار ل محمد میں: ”قَالَ إِذَا كُنْتَ مُسَافِرًا فَوَضَّيْتُ نَفْسِي عَلَى إِقَامَةِ خَمْسَةِ عَشَرَ يَوْمًا فَاتِمِ الصَّلَاةَ وَإِنْ كُنْتَ لَا تَذَرِي فَأَقْصِرِ الصَّلَاةَ“

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے طحاوی شریف میں: ”إِذَا قَدِمْتَ بَلَدَهُ وَأَنْتَ مُسَافِرٌ وَفِي نَفْسِكَ أَنْ تُقِيمَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَاتِمِ الصَّلَاةَ بِهَا وَإِنْ كُنْتَ لَا تَذَرِي مَتَى تَطْعَنُ فَأَقْصِرْهَا“ یہی اثر ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے۔

مذہب احناف کی وجہ ترجیح:

چونکہ یہ غیر مدبرک بالقیاس مسئلہ ہے، اس لئے صحابہؓ کے اقوال حکما مرفوع ہیں، بنا بریں مذہب احناف کی ترجیح ہوگی۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباسؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یجمع بین صلوٰۃ الظهر والعصر اذا کان علی اظهر سیر ویجمع بین المغرب والعشاء۔

جمع بین الصلوٰۃ میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب:

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ظہر و عصر کے درمیان اور مغرب و عشاء کے درمیان عذر کی بنا پر جمع حقیقی جائز ہے، اجمالی طور پر ان کا آپس میں اتفاق ہے، لیکن پھر تفصیلات میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض نے سفر کو عذر قرار دیا اور بعض نے مرض کو اور بعض نے سفرو مطر کو۔

جمع بین الصلوٰۃ کی صورتیں:

پھر جمع کی دو صورتیں ہیں:

- (۱) ایک جمع تقدیم کہ مغرب کے وقت میں عشاء کو پڑھا جائے۔ اور عصر کو ظہر کے وقت پڑھا جائے۔
 (۲) دوسری جمع تاخیر کی کہ ظہر کو عصر کے وقت پڑھا جائے اور مغرب کو عشاء کے وقت پڑھا جائے۔

جمع تقدیم میں امام بخاری کا مذہب:

لیکن امام بخاری نے جمع تقدیم کا انکار کیا اور ابو داؤد نے کہا: ”لَمْ يَصْخِ حَدِيثٌ فِي جَمْعِ التَّقْدِيمِ“۔

جمع بین الصلوة میں احناف کا مذہب:

احناف کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے، سوائے عرفہ اور مزدلفہ کے، البتہ جمع صوری و فعلی جائز ہے، کہ پہلی کو بالکل آخری وقت میں پڑھا جائے اور دوسری نماز کو بالکل اول میں پڑھا جائے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

- (۱) ائمہ ثلاثہ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں جس میں جمع کا ذکر ہے۔
 (۲) دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے مسلم شریف میں:
 ”كَانَ إِذَا جَدَّاهُ الشَّيْخُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بَعْدَ أَنْ تَغَيَّبَ الشَّفَقُ“۔
 توجب مغرب کو بعد غیوبہ الشفق پڑھا گیا، تو جمع حقیقی ہی ہوگی۔
 (۳) تیسری دلیل حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد و ترمذی میں:
 ”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي غَزْوَةٍ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَرْتَبِعَ الشَّمْسُ آخِرَ الظُّهْرِ حَتَّى يَجْمَعَهَا إِلَى الْعَصْرِ يُصَلِّيْنِهَا جَمِيعًا ثُمَّ سَارَ“
 ان کے علاوہ اور بہت سی حدیثیں ہیں، جن میں جمع کا ذکر ہے۔

احناف کا استدلال:

- امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کی بہت دلیلیں ہیں، قرآن کریم اور احادیث کلیہ اور تعامل امت امام صاحب کے اولہ ہیں۔
 (۱) اما القرآن قوله تعالى {إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ - كِتَابًا مَتَوْفُوتًا} یعنی ہر نماز کے لئے معین وقت ہے، اس کی ابتداء بھی ہے، اس سے پہلے جائز نہیں اور انتہا بھی ہے، کہ اس سے تاخیر کرنا جائز نہیں۔
 دوسری آیت: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى}۔
 تیسری آیت: {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ - الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ}۔
 ان تمام آیات میں یہ بات واضح ہے، کہ نماز کے اوقات مقررہ ہیں اور ان کی محافظت واجب ہے اور خلاف ورزی باعث عذاب ہے، یہ آیات قطعی الثبوت والدلالة ہیں اور اخبار احاد اس کا مقابلہ نہیں کر سکیں، خصوصاً جبکہ ان میں صحیح توجیہ کی گنجائش بھی موجود ہے۔

- (۲) نیز حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے بخاری شریف میں:

”مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَوةً يَغْيِرُ مِيقَاتِهَا إِلَّا صَلَوَتَيْنِ“

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

جب قرآن کریم اور احادیث متواترہ سے اوقات کی تحدید ثابت ہے اور اخبار احاد ان میں تغیر نہیں کر سکتے، ان دلائل کی روشنی میں ائمہ ثلاثہ کے تمام استدلال کا جواب یہ ہے کہ جمع بین الصلوٰتین کے وہ تمام واقعات جو حضور اقدس ﷺ سے منقول ہیں، ان میں جمع حقیقی مراد نہیں، بلکہ جمع صوری مراد ہے۔ اور جمع صوری مراد ہونے پر بہت قرآن موجود ہیں۔ چنانچہ بحساری شریف میں ہے کہ حضرت ابن عمر نماز مغرب پڑھ کر ذرا انتظار کر کے عشاء کی نماز پڑھتے، اسی طرح ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ نافع فرماتے ہیں:

”إِنَّ مُؤَدَّنَ ابْنِ عُمَرَ قَالَ الصَّلَاةُ قَالَ سِرُّهُ حَتَّى إِذَا كَانَ قَبْلَ غَيْبِ الشَّفَقِ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ انْتَهَرَ حَتَّى إِذَا غَابَ الشَّفَقُ فَصَلَّى الْعِشَاءَ“

اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس میں جمع صوری مراد ہے۔

نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر بھی اس پر دلالت کرتی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”أَخَّرَ الظُّهْرَ وَعَجَّلَ الْعَصْرَ وَأَخَّرَ الْمَغْرِبَ وَعَجَّلَ الْعِشَاءَ... الخ“۔ نسائی

اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد ابوالشعواء بھی جمع صوری مراد لیتے ہیں۔ (کمانی مسلم) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی

ایک روایت ہے ترمذی میں جس میں یہ ہے کہ:

”جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ“۔

یہاں بغیر کسی عذر سفر و مرض و مطر کے جمع کا ذکر ہے اور ان کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں، لہذا جمع صوری مراد لینی پڑے گی، خود ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اس کا اعتراف کیا، بنا بریں دوسری روایات میں جمع صوری مراد لینے میں کیا حرج ہے؟ تاکہ جمع نصوص قرآن وحدیث کے درمیان تطبیق ہو جائے۔

حدیث ابن عمر کی جمع حقیقی پر ظاہری دلالت اور اس کا جواب:

البتہ مسلم شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کا ایک طریق ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں: ”جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بَعْدَ أَنْ يَغِيْبَ الشَّفَقُ“ اس سے تو جمع حقیقی صاف ظاہر ہوتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد شفق غروب ہونے کے قریب ہے، چنانچہ دارقطنی کی روایت میں حتیٰ اذا کا دغیب الشفق کے الفاظ اس پر دال ہیں، لہذا جمع صوری ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به ويومي

إيماءً ويوتر على راحلته

سواری پر نماز پڑھنے کا حکم:

فرض نماز سواری پر کسی کے نزدیک جائز نہیں الا بعد رشدید۔ اور نفل نماز حالت سفر میں بالاتفاق جائز ہے، سواری جس طرف

بھی متوجہ ہو، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحریمہ کے وقت استقبال قبلہ ضروری و واجب ہے اور بقیہ ائمہ کے نزدیک تحریمہ کے وقت بھی استقبال ضروری نہیں، البتہ مستحب ہے۔

سواری پر نفل بڑھنے کی صورت میں بوقت تحریمہ وجوب استقبال قبلہ پر شافع کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا:
 ”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنْتَقِعَ فِي السَّفَرِ اسْتَقْبَلَ بِأَقْبَلِهِ الْقِبْلَةَ ثُمَّ صَلَّى حَيْثُ تَوَجَّهَتْ رُكَاكُهُ“۔
 رواہ ابو داؤد و احمد

سواری پر نفل بڑھنے کی صورت میں بوقت تحریمہ استحباب استقبال قبلہ پر جمہور کا استدلال:

(۱) جمہور کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں:
 ”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي السَّفَرِ عَلَى رَأْسِهِ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ“۔
 نیز جب پوری نماز غیر قبلہ کی طرف پڑھنا جائز ہے تو افتتاح بھی غیر قبلہ کی طرف جائز ہوگا، کیونکہ افتتاح اور دوسرے اجزاء کے درمیان دوسرے احکام میں فرق نہیں ہوتا ہے۔

شافع کے استدلال کا جواب:

امام شافعی نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، بلکہ اس سے استحباب مراد ہے۔ یا اس میں اتفاقی طور پر استقبال قبلہ ہوا تھا۔

سفر کے علاوہ سواری پر نفل بڑھنے میں اختلاف فقہاء:

(۱) پھر امام ابو یوسفؒ اور اہل طواہر کے نزدیک حضر میں سواری پر نفل نماز پڑھنا جائز ہے کیونکہ ان احادیث میں سفر کی قید نہیں ہے۔

(۲) جمہور کہتے ہیں کہ بعض روایات میں سفر کی قید ہے، جیسا کہ بخاری شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: يُصَلِّي فِي السَّفَرِ عَلَى رَأْسِهِ لَهَذَا مَطْلَقٌ كَمَقْعِدٍ بِمَحْمُولٍ كَمَا جَاءَ۔

سواری پر نماز وتر بڑھنے میں اختلاف فقہاء:

دوسرا مسئلہ وتر علی الراجلہ کے بارے میں۔ سو:

(۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سواری پر وتر پڑھنا جائز ہے۔

(۲) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں بلکہ زمین پر اترا ضروری ہے۔

سواری پر جواز وتر پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔

سواری پر عدم جواز وتر پر امام اعظم ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث سے جس کی تخریج امام طحاوی نے کی ہے:
”إِنَّهُ كَانَ يُصَلِّي عَلَى رَأْسِهِ وَيُؤْتِي عَلَى الْأَرْضِ - وَزَعِمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْعُلُ ذُلُكِي“

اور یہی حدیث مسند احمد میں بھی موجود ہے۔

(۲)..... اور مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ حضرت ابن عمرؓ پر وتر پڑھتے تھے۔

حدیث الباب استدلال ائمہ ثلاثہ کا جواب:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سواری پر وتر پڑھنا، اس زمانہ کا واقعہ ہے، جبکہ وتر کے بارے میں زیادہ تاکید نہیں تھی۔ کما قال الطحاوی۔

(۲)..... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں وتر سے مراد صلوٰۃ اللیل ہے اور اگر حضرت ابن عمرؓ کی تمام احادیث کا استقصاء کیا جائے، تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ صلوٰۃ اللیل پر بھی وتر کا اطلاق کرتے تھے۔

(۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ عذر، مطر و کچھ کی بنا پر زمین پر اتر نہ سکے، بنا بریں سواری پر وتر پڑھے، تو جب اتنے احتمالات ہیں، اس سے استدلال کیسے درست ہو سکتا ہے؟

☆.....☆.....☆.....☆

عن مالک بلغه ان ابن عباس كان يصبر..... قال مالک وذلک اربعۃ ہر د

مسافت قصر میں اہل ظواہر کا مذہب اور ان کا استدلال:

کتنی مسافت میں قصر جائز ہے اس بارے میں علمائے کرام میں اختلاف ہے۔

(۱)..... بعض اہل ظواہر سفر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کرتے، بلکہ مطلق سفر ہی قصر کے لئے کافی ہے۔ اور اکثر اہل ظواہر کے نزدیک صرف تین میل کا سفر موجب قصر ہے۔

انہوں نے دلیل پیش کی حضرت انسؓ کی حدیث سے:

”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَمْثَالٍ يُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ... الخ“ رواہ ابو داؤد

دوسری دلیل اسی انسؓ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں:

”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ بِالْعِدْنَةِ أَنْ عَاوَضَ صَلَّى الْعَصْرَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رُكْعَتَيْنِ“۔

اور ذوالحلیفہ مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر ہے تو ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ تین میل کی مسافت پر قصر کیا جائے گا

مسافت قصر میں جمہور ائمہ کا مذہب اور اسکی تفصیل:

لیکن جمہور ائمہ اتنی کم مسافت کے سفر میں قصر کے قائل نہیں ہیں بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار برید یا سولہ فرسخ کی مسافت میں قصر کیا جائے گا اور ایک برید یا سولہ فرسخ کی مسافت پر قصر کیا جائے گا اور تین میل کا ایک فرسخ ہوتا

ہے، تو دونوں کا خلاصہ ایک ہی ہوا کہ اڑتالیس (۴۸) میل کی مسافت موجب قصر ہے اور احناف کے نزدیک تین مراحل کی مسافت موجب قصر ہے اور ایک دن کی مسافت کو ایک مرحلہ کہا جاتا ہے اور ایک دن میں متوسط چال سے سولہ میل طے کیا جاسکتا ہے، لہذا اڑتالیس (۴۸) میل کی مسافت ہوگی۔ بنا بریں جمہور کا اختلاف لفظی ہے، حقیقی نہیں۔

مسافت قصر میں جمہور کا استدلال:

- (۱).....جمہور کی ایک دلیل مذکورہ حدیث ہے۔
- (۲).....اور دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
”قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَا أَهْلَ مَكَّةَ لَا تَقْصُرُوا الصَّلَاةَ فِي أَدْنَى مِنْ أَرْبَعَةِ يَوْمٍ مِنْ مَكَّةَ إِلَى عَشْفَانَ... الخ“ رواه الدارقطني
- (۳).....تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں:
”جَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمَسَافِرِ“
- (۴).....اسی طرح مسیح علی الحنفین کے باب میں اس قسم کی بہت سی احادیث ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مدت سفر جس کا شریعت نے اعتبار کیا، وہ مقدار سفر ہے، جس سے مکلفین کے احوال و احکام میں تغیر ہوتا ہے، وہ تین دن تین رات ہیں۔
- (۵)..... اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ و سید بن غفلہ رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ ”إِذَا سَافَرْتَ ثَلَاثًا فَأَقْصِرْ“۔ (کتاب الآثار)

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

- (۱).....اہل ظواہر کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ وہاں ثلاثا امیال کا لفظ مشکوک ہے اور مشکوک فی نفسہ ثابت ہی نہیں ہوتا دوسرے کے لئے کس طرح مثبت ہوگا۔
- (۲).....دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ذوالخليفة تک سفر کا ارادہ نہیں کیا تھا، بلکہ مکہ مکرمہ کا ارادہ تھا اور راستہ میں ذوالخليفة واقع ہے اور آبادی سے نکلنے کے بعد ہی قصر شروع ہو جاتا ہے، اگرچہ ایک میل ہی کیوں نہ ہو، لہذا ذوالخليفة میں قصر کرنے سے اتنی مسافت کا سفر موجب قصر ہونا ثابت نہیں ہوتا، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

جمہور کے مذہب کی وجہ ترجیح:

بہر حال اس بارے میں کسی کے پاس کوئی صریح مرفوع حدیث موجود نہیں، البتہ جمہور کے حق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کے آثار ہیں، چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ، سید بن غفلہ رضی اللہ عنہ وغیرہم کے آثار موجود ہیں۔

باب الجمعة

لفظ جمعہ کے تلفظ میں اہل لغت کے اقوال:

لفظ جمعہ کے ضبط میں مختلف اقوال ہیں:

- (۱)..... مشہور لغت میں ضم الحمیم ہے۔
 (۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ بسکون الحمیم ہے ان دونوں صورتوں میں اس کے معنی ”المجموع“ ہیں یعنی یوم الفوج المجموع۔
 (۳)..... تیسری لغت لفتح الحمیم والحمیم ہے۔
 (۴)..... چوتھی لغت لفتح الحمیم وکسر الحمیم ہے۔ اس وقت معنی ہوں گے الجامع۔ ای یوم القوت الجامع۔

جمعہ کا سابقہ نام اور اس دن کا جمعہ نام رکھنے کی وجوہات:

اور جمعہ یہ اسلامی نام ہے اس سے پہلے ایام جاہلیت میں اس کا نام یوم العروبتہ تھا جس کے معنی رحمت کے ہیں۔ اب جمعہ کا جمعہ نام رکھنے کی چند وجوہات بیان کی گئی ہیں:

- (۱)..... چونکہ اس دن بہت لوگ جمع ہوتے ہیں۔
 (۲)..... اس دن میں حضرت آدمؑ کا خیرہ جمع کیا گیا تھا۔
 (۳)..... اس دن میں حضرت آدمؑ وحواءؑ کا اجتماع ہوا تھا۔
 (۴)..... بعض حضرات کہتے ہیں کہ کعب بن لوی اس دن لوگوں کو جمع کر کے وعظ کرتے تھے اس لئے اس کا نام پڑ گیا۔

فرضیت جمعہ کا پس منظر:

جمعہ کی فرضیت کے بارے میں احناف کی تحقیق یہ ہے کہ اس کی فرضیت مکہ میں ہو گئی تھی، لیکن حضور اقدس ﷺ ادا کرنے کی قدرت نہیں تھی، اس لئے ادا نہیں کیا اور مکہ سے جب آپ ﷺ نے ہجرت کی اور چودہ روز قبل میں مقیم رہے، وہاں حضور اقدس ﷺ نے اس لئے جمعہ نہیں پڑھا، کہ قریہ تھا، جب مدینہ تشریف لے آئے، تو جمعہ ادا کیا۔
 شوافع اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ آیت جمعہ مدنی ہے، اس لئے جمعہ کی فرضیت مدینہ میں ہوئی، لیکن علامہ سیوطی ”الاتقان“ میں شافعی ہونے کے باوجود تصریح کرتے ہیں، کہ جمعہ کی فرضیت مکہ میں ہو چکی تھی، اگرچہ آیت مدنی ہے اور اس کی بہت سی مثالیں ہیں، کہ احکام مکہ میں آئے تھے، لیکن اس کے بارے میں آیت مدینہ میں نازل ہوئی، خود وضو کا حکم مکہ میں آیا، لیکن اس کی آیت مدینہ میں نازل ہوئی۔

مکہ میں فرضیت جمعہ پر احناف کا استدلال:

احناف کی واضح دلیل یہ ہے کہ جب حضرت اسعد بن زرارہ مدینہ سے مکہ آئے، ہجرت سے پہلے، تو آپ ﷺ نے ان کو بہت سے احکام سکھائے اور یہ بھی فرمایا کہ تم مدینہ جا کر جمعہ قائم کرنا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قبل الحجرت فرضیت جمعہ ہو گئی تھی۔

فضیلت جمعہ والی روایت پر اعتراض اور اس کا جواب:

اب جمعہ کی فضیلت کے بارے میں جو حدیث بیان کی گئی، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اخراج آدم عن الجنة و وقوع قیامت کو بھی فحائل جمعہ میں شمار کیا گیا، حالانکہ ظاہر یہ برا معلوم ہو رہا ہے؟
 تو اس کا جواب یہ ہے کہ بنظر عمیق غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ دونوں سب سے بڑے سبب فضیلت ہیں، کیونکہ حضرت

آدم کا اخراج دنیا میں خیر و برکت پھیلنے کا سبب بنا، کیونکہ ان کی پشت سے ہزاروں انبیاء پیدا ہوئے، جن کی پیدائش خیر ہی خیر ہے، نیز لاکھوں صالحین بنے، اسی طرح قیامت کا آنا خود ایک اعتبار سے باعث راحت ہے، اس لئے کہ جتنے نیک لوگ ہوں گے، ان کو درجات عالیہ ملیں گے، لہذا کوئی اشکال نہیں۔



وعنه قال قال رسول الله ﷺ ان في الجمعة الساعة الا يوافقها مسلم قائم يصلي

جمعہ کے دن ساعت قبولیت کی تعیین میں اقوال فقہاء:

جمعہ کے دن ایک مقبول ترین ساعت ہے، لیکن تعیین کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین وائمہ کرام کے مختلف اقوال ہیں۔ تقریباً اس میں پینتالیس اقوال ذکر کئے گئے۔

(۱)..... بعض کہتے ہیں کہ وہ لیلۃ القدر کی مانند مخفی ہے۔

(۲)..... بعض کہتے ہیں کہ ہر جمعہ کے مختلف اوقات میں گھومتی رہتی ہے۔

(۳)..... بعض کہتے ہیں کہ فجر کی اذان کے بعد۔

(۴)..... بعض کہتے ہیں کہ زوال شمس سے خروج الامام تک۔

اور بہت سے اقوال ہیں۔ مگر سب سے مشہور قول دو ہیں۔

(۵)..... ایک قول ہے کہ زوال کے بعد امام جب خطبہ کے لئے بیٹھے اس وقت سے لے کر نماز ختم ہونے تک ہے اس کو شافعی نے اختیار کیا اور شافعی کے نزدیک دوران خطبہ دعا وغیرہ کی اجازت ہے۔

(۶)..... دوسرا قول یہ ہے کہ عصر کے بعد سے لے کر غروب شمس تک ہے، اس کو احناف و حنابلہ نے اختیار کیا اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق اکثر احادیث اس کی تائید کرتی ہیں۔ اور متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار بھی اس کے موید ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و کعب احبار رضی اللہ عنہ کے درمیان تفصیل گفتگو کے بعد حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے جو حدیث بیان کی تھی اس میں بھی یہ مذکور ہے:

”هي آخرة ساعة في يوم الجمعة“ (ترمذی)

اسی لئے حضرت فاطمہؓ جمعہ کے دن عصر کے بعد تمام اشغال سے فارغ ہو کر مصلیٰ میں ذکر اذکار کرتی تھیں اور فرماتی تھیں کہ میں نے خاص اسی ساعت کے متعلق حضور اقدس ﷺ سے سنا کہ یہی ساعت مقبولہ ہے۔

مذہب احناف کی وجہ ترجیح:

شوافع رحمۃ اللہ علیہ نے مسلم شریف کی روایت سے استدلال کیا، جو حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور چونکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ترمذی کی روایت کو ترجیح دی اور احمد رحمۃ اللہ علیہ کا درجہ مسلم سے بہت اونچا ہے اور انہوں نے مسلم کی روایت کے بارے میں معلول ہونے کا فیصلہ کیا، لہذا احناف کا قول راجح ہوگا۔

بعد العصر ساعت قبولیت کی تعیین میں احناف پر اشکال اور اس کا جواب:

باقی اس پر جو اشکال ہوتا ہے کہ اس میں قائمہ فصلیٰ مذکور ہے، حالانکہ عصر کے بعد احناف کے نزدیک نوافل مکروہ ہیں؟

تو اس کا جواب خود عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے دے دیا، کہ یصلیٰ کے معنی نماز پڑھنا نہیں، بلکہ منتظر صلوٰۃ مراد ہے۔ فلا اشکال

شوافع و احناف کے دونوں اقوال میں تطبیق:

حافظ ابن القیم اور شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں قولوں میں تطبیق دیدی کہ یہ ساعت دونوں وقتوں میں دائر ہوتی ہے، کبھی بعد الزوال ہوتی ہے اور کبھی بعد العصر۔

جمعہ کے فرض عین ہونے کا قرآن و سنت و اجماع و قیاس سے ثبوت:

بعض علماء کی رائے کے مطابق جمعہ فرض کفایہ ہے، لیکن اکثر علماء کے نزدیک فرض عین ہے، چنانچہ علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”الْجُمُعَةُ فَرِيضَةٌ مَخْجَمَةٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ“۔

اور علامہ عینی فرماتے ہیں: ”فَرِيضَةُ الْجُمُعَةِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَنَوْعٌ مِنَ الْمَغْلَى أَيْ الْقِيَاسِ“۔

(۱)..... کتاب اللہ کی آیت ہے: {إِذَا نَادَى لِلصَّلَاةِ مِنْ...} یہاں ذکر سے اکثر مفسرین کرام کے نزدیک خطبہ ہے اور یہ نماز کے لئے شرط ہے، وجوب شرط کے لئے سعی کرنا فرض ہوا، تو نماز جو مشروط ہے، بطریق اولیٰ فرض ہوگی۔

(۲)..... نیز {وَذُرُوا النَّبِيْعَ} سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے کہ یہاں بعد النداء بیچ جو مباح ہے، وہ حرام ہوگئی اور مباح کی تحریم واجب ہی کے لئے ہوگی۔

(۳)..... اور سنت نبویہ سے بھی اس کا وجوب ثابت ہوتا ہے، چنانچہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت یہی ہے:

”خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَفِينَا وَعَلَّمُنَا أَنَّ اللَّهَ قَرَضَ عَلَيْكُمْ صَلَاةَ الْجُمُعَةِ“

(۴)..... نیز نسائی شریف میں حضرت حفصہؓ کی روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”رَوَاخُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُخْتَلِمٍ“

(۵)..... نیز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے اب تک بلا تکیر تمام امت کا اجماع ہے اس کی فرضیت پر۔

(۶)..... اور قیاس کا تقاضا بھی ہے کہ وہ فرض عین ہو، کیونکہ اقامت جمعہ کی خاطر ظہر کو چھوڑنے کا حکم ہے اور کسی فرض کو چھوڑنا جائز نہیں ہوگا، جب تک اس کا قائم مقام یا اس سے زیادہ اہم فرض نہ ہو، لہذا جمعہ ظہر سے بھی اہم فرض ہونا چاہئے، لہذا جن حضرات نے جمعہ کو فرض کفایہ کہا، ان کا قول دلائل اربعہ کے خلاف ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال الجمعة علی من سمع النداء۔

اس مقام پر درحقیقت دو مسئلے ہیں دونوں میں خلط ملط نہ کرنا چاہئے۔ دونوں کو اپنے اپنے مقام پر الگ الگ رکھنا چاہئے

کتنے فاصلے سے جمعہ میں شرکت ضروری ہے؟

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جو لوگ بستی یا شہر سے دور رہتے ہوں، ان کو کتنی دور سے نماز جمعہ کی شرکت کے لئے آنا ضروری ہے؟

امام شافعی کا مذہب اور ان کا استدلال:

اس بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے، جو شخص مسافتِ غدویہ پر رہتا ہو، اس پر جمعہ میں شرکت کرنا ضروری

ہے، اس سے دور والے پر آنا ضروری نہیں۔ اور مسافتِ غدویہ کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ پڑھ کر غروبِ شمس سے پہلے پہلے اپنے گھر میں جاسکتا ہے۔

اور ان کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: ”الْجُمُعَةُ عَلَى مَنْ آوَاهُ اللَّيْلُ إِلَى أَهْلِهِ“۔ رواہ الترمذی

امام احمد بن حنبل کا مذہب اور ان کا استدلال:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ جس کو جمعہ کی اذان سنائی دیتی ہے، جبکہ ہو معتدل ہو، اس پر جمعہ میں شرکت کرنا ضروری ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔

ان کی دلیل حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے: ”الْجُمُعَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ“۔ رواہ ابو داؤد

احناف کے مختلف اقوال اور ان میں تعیینِ رائج:

احناف سے اس بارے میں تقریباً آٹھ اقوال منقول ہیں:

(۱)..... ایک قول تو یہ ہے کہ جمعہ صرف ان لوگوں پر واجب ہے، جو موضعِ اقامت جمعہ میں رہتے ہوں، کسی اور پر واجب نہیں

(۲)..... دوسرا قول یہ ہے کہ جو شہر یا فائے شہر میں رہتا ہو، اس پر جمعہ واجب ہے، کسی اور پر نہیں۔

(۳)..... تیسرا قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مانند ہے۔

(۴)..... اور چوتھا امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مانند ہے کہ جس کو اذان سنائی دیتی ہے اس پر جمعہ واجب ہے۔ حضرت شاہ

صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی قول زیادہ رائج ہے، کیونکہ فتاویٰ صحابہ سے اس کی تائید ہوتی ہے، پھر یاد رکھنا چاہئے کہ اس بارے میں احادیث زیادہ مضبوط نہیں اور جس قدر احادیث ہیں، سب متکلم فیہ ہیں۔

اقامت جمعہ مصر شرط ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کے لئے مصر شرط ہے یا نہیں؟

(۱)..... شوافع و دوسرے حضرات کے نزدیک جمعہ کے لئے مصر جامع شرط نہیں ہے، بلکہ ہر اس قریہ و گاؤں میں بھی جمعہ ہو سکتا

ہے، جہاں کم سے کم چالیس مرد عاقل بالغ مقیم ہوں، پھر ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق کچھ شرائط لگائی ہیں، جن کا ذکر مطولات میں آئے گا۔

(۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحتِ جمعہ کے لئے مصر جامع یا قریہ کبیرہ کا ہونا شرط ہے، جس کی آبادی کم سے

کم چار ہزار نفوس پر مشتمل ہو۔

مصر جامع کی عدم شرط پر شوافع کا استدلال:

فریقِ اول کے پاس واضح کوئی دلیل نہیں، دور دراز سے استنباط کر کے دلیل پیش کرتے ہیں، چنانچہ:

(۱)..... سب سے پہلے دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے {إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ

اللَّهِ الْآيَةِ۔ یہاں فاسعوا کے عموم سے استدلال ہے کہ مصر اور غیر مصر کی کوئی تفصیل نہیں۔

(۲)..... دوسری دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی ایک معروف روایت ہے ابو داؤد شریف میں: ”إِنَّ أَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِعَتْ فِي الْإِسْلَامِ بَعْدَ جُمُعَةِ جُمِعَتْ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ لَجُمُعَةٍ جُمِعَتْ بِجَوَائِي قَالَ عُثْمَانُ شَيْخُ أَبِي دَاوُدَ قَرَنَهُ مِنْ قُرَى عَبْدِ الْقَيْسِ“۔

تو اس میں جو ائی کو قر یہ کہا گیا، معلوم ہوا کہ قر یہ میں جمعہ ہو سکتا ہے۔

(۳)..... تیسری دلیل ابن خزیمہ اور بیہقی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے:

”إِنَّهُمْ كَتَبُوا إِلَى عُمَرَ يَسْتَلُونَهُ عَنِ الْجُمُعَةِ فَكَتَبَ عُمَرُ جَعُوا حَيْثُ كُنْتُمْ“

یہاں حضرت عمرؓ نے مطلقاً ہر جگہ میں جمعہ قائم کرنے کا حکم دیا، جس میں مصر وغیر مصر کی کوئی تفصیل نہیں ہے، ان کے علاوہ اور کچھ دلائل پیش کرتے ہیں، جو بالکل واضح نہیں ہیں، یا تو اشد درجہ ضعیف ہیں، لہذا ان کا ذکر چھوڑ دیتا ہوں۔

مصر جامع کی شرط پر احناف کا استدلال:

فریق ثانی یعنی احناف کے پاس بہت سے دلائل ہیں:

(۱)..... ان میں سب سے واضح و اہم دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے جب بلاد فتح کئے، تو جمعہ کے لئے مصر میں منابر بنائے اور کسی روایت سے یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے گاؤں میں جمعہ قائم کیا، تو گویا اجماع صحابہؓ ہو گیا اس بات پر، کہ گاؤں میں جمعہ نہیں ہو سکتا۔ نیز حضور اقدس ﷺ کے ایام میں مسجد نبوی ﷺ کے علاوہ اور مساجد بھی تھیں، لیکن جمعہ صرف مسجد نبوی میں ہوا کرتا تھا، نہ مسجد قبا میں ہوتا تھا اور نہ دوسری کسی مسجد میں

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے بخاری شریف میں:

”كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُونَ لِلْجُمُعَةِ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِي“

اس سے معلوم ہوا کہ اہل عوالی باریاں مقرر کر کے جمعہ میں شریک ہونے کے لئے مسجد نبوی ﷺ میں آیا کرتے تھے اور اگر گاؤں میں جمعہ ہو سکتا، تو جمعہ میں آتے یا اپنی بستی میں جمعہ پڑھتے، باری باری کر کے نہ آتے، تو معلوم ہوا کہ دیہات میں جمعہ صحیح نہیں ہوتا ہے۔

(۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ تمام روایات متفق ہیں کہ حجۃ الوداع میں وقوف عرفات جمعہ کے دن ہوا تھا، پھر اس پر بھی تمام روایات متفق ہیں کہ عرفات میں آپ ﷺ نے جمعہ نہیں پڑھا، بلکہ ظہر ادا کی، اس کی وجہ بجز اس کے کوئی نہیں ہو سکتی، کہ جمعہ کے لئے مصر شرط ہے، اور عرفات مصر نہیں ہے۔

(۴)..... چوتھی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: {إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ}۔ اس آیت میں اشارہ ہے، اس بات کی طرف کہ اقامت جمعہ خاص ہے محل تجارت کے ساتھ اور وہ مصر ہے۔

(۵)..... پانچویں دلیل مصنف عبدالرزاق واہن بی شیبہ میں حضرت علیؓ کی مشہور حدیث ہے

”لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا أَضْحَى إِلَّا فِي مِصْرَ جَامِعٍ أَوْ مَدِينَةٍ عَظِيمَةٍ“

اس کو اگرچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ضعیف قرار دیا، کہ اس کے صحیح طریق نہیں ملے، مگر احناف کی طرف سے اس کا جواب بھی دیا کہ اس کے صحیح طریق بھی موجود ہیں، چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ انکار رفع پر اثبات رفع مقدم ہے، پھر

اگر بالفرض موقوف تسلیم کر لیا جائے، تو یہ حکم مدرک بالقیاس نہیں ہے اور ائمہ حدیث کا اتفاق ہے کہ غیر مدرک بالقیاس کے معاملے میں صحابی کا قول مرفوع حدیث کے حکم میں ہوتا ہے۔

(۶)..... ہماری ایک اہم دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ جب مدینہ پہنچے اور مسجد بنی عمرو بنی عوف میں پندرہ دن قیام کیا تو حضور اقدس ﷺ نے جمعہ نہیں پڑھا، حالانکہ اس سے پہلے مکہ میں جمعہ فرض ہو چکا تھا، جیسا کہ پہلے گزارش کیا۔

شواہد کے دلائل کے جوابات:

(۱)..... ان کی پہلی دلیل آیت قرآنی کا جواب یہ ہے کہ یہاں سعی الی الجمعہ کو نداء پر موقوف کیا گیا اور اس میں یہ بیان نہیں کیا گیا کہ نداء کہاں ہونی چاہئے اور کہاں نہیں؟ اور قریہ میں جب نداء نہ ہوگی، تو سعی بھی واجب نہیں ہوگی۔

(۲)..... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جو اثنیٰ ایک بڑی تجارت کی جگہ تھی، جس میں چار ہزار سے زیادہ آبادی تھی، لہذا یہ مصر یا قائم مقام مصر تھا اور مصر پر قریہ کا اطلاق ہونا شائع و ذائع ہے، چنانچہ قرآن مجید میں ہے {لَوْلَا اَنْزَلْ هَذَا الْقُرْآنَ عَلٰی رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمَيْنِ} یہاں قریتین سے مکہ و طائف مراد ہے اور وہ دونوں مصر ہیں۔ {وَاسْتَلِ الْقُرْيَةَ} سے شہر مصر مراد ہے اور اگر جو اثنیٰ کو دیہات تسلیم کر لیا جائے، تو حدیث میں یہ نہیں ہے کہ آپ ﷺ اس کی اطلاع ہوئی اور حضور اقدس ﷺ نے اس کو برقرار رکھا، بنا بریں یہ قابل استدلال نہیں۔

(۳)..... تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں حیث اگرچہ عام ہے، مگر دوسرے دلائل سے اس کو مصر کے ساتھ خاص کر لیا جائے گا۔ ”اَمْ حَیْثُ كُنْتُمْ مِّنَ الْاَمْصَارِ“ کیونکہ اس کو اگر عموم پر رکھا جائے، تو صحراؤں میں بھی جمعہ جائز ہونا چاہئے، حالانکہ اس کے عدم جواز پر سب کا اجماع ہے۔

بہر حال احناف کے دلائل اور فریق مخالف کے جوابات سے یہ روز روشن کی طرح واضح ہو گیا، کہ گاؤں میں جمعہ درست نہیں، بلکہ مصر ہونا ضروری ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالْصَّوَابِ۔

مصر جامع کی تعریف میں اقوال فقہاء:

اب ایک بات رہ گئی ہے کہ مصر کس کو کہا جاتا ہے؟ تو مشائخ حنفیہ کے اس میں مختلف اقوال ہیں:

(۱)..... بعض نے یہ تعریف کی ہے کہ وہ بستی جس میں سلطان یا اس کا نائب ہو۔

(۲)..... اور بعض نے کہا کہ جس کی سب سے بڑی مسجد اس آبادی کے لئے کافی نہ ہو۔ اور بہت سی تعریفات کی گئی ہیں۔

(۳)..... لیکن تحقیق یہ ہے کہ مصر کی کلی طور پر کوئی جامع مانع تعریف نہیں کی جاسکتی، بلکہ اس کا مدار عرف پر ہے اور تہذیب و تمدن کے اعتبار سے ہر زمانے کا عرف بدلتا رہتا ہے، لہذا جس زمانہ میں عرف جس کو شہر کہے گا، وہی شہر ہوگا، اب ہمارے زمانہ میں شہر کہا جائے گا، اس جگہ کو جہاں ریلوے اسٹیشن ہو، ڈاک خانہ ہو، ٹیلی فون ہو، تھانہ ہو، پولیس اسٹیشن ہو اور وہاں ہر قسم کی ضرورت کی چیزیں ملتی ہوں۔

باب التّٰزِیْفِ وَالتّٰکْبِیْرِ

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اِذَا كَانَ یَوْمُ الْجُمُعَةِ وَقَفَتِ الْمَلَائِکَةُ

نماز جمعہ کیلئے سویرے جانے کی ترغیب:

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے جمعہ کے لئے سویرے جانا چاہئے، کم سے کم خطبہ شروع کرنے سے پہلے حاضر ہو جانا چاہئے، کیونکہ اس کے بعد جانے سے فرشتوں کے رجسٹر میں غیر حاضر لکھا جائے گا، اگرچہ نماز ہو جائے گی۔

درمیانی ساعات کی تفصیل میں مالکیہ کا مذہب اور ان کا استدلال:

پھر اس میں اولاً جانے والے اور اس کے بعد جانے والے درمیانی درجات بحسب ساعات جو بیان کئے گئے، اس کے متعلق امام مالکؒ اور ان کے تبعین فرماتے ہیں کہ اس سے لحظات لطیفہ مراد ہیں، جو زوالِ شمس کے بعد شروع ہوتے ہیں اور خطبہ سے پہلے ختم ہوتے ہیں، اس اعتبار سے ہمیں اونٹ، گائے کی قربانی کا ثواب ملنے کی امید ہے۔ امام مالکؒ حدیث ہذا میں مہجور کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں، کیونکہ تھجیر کہا جاتا ہے نصف نہار کو، لہذا مہجر بعد زوال کو کہا جائے گا۔

درمیانی ساعات کی تفصیل میں جمہور کا مذہب اور ان کا استدلال:

لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک یہ ساعات اول نہار سے شروع ہوتی ہیں، تو اس اعتبار سے پہلے ایک گھنٹہ میں جو آئے گا، اس کو اونٹ کی قربانی کا ثواب ملے گا، پھر دوسرے گھنٹہ میں گائے الخ۔ تو ہم جیسے ست آدمیوں کو اونٹ، گائے کا ثواب ملنا بہت مشکل ہے، زیادہ سے زیادہ مرغی یا انڈے کا ثواب ملے گا۔ وہ حضرات بکر و ابتکر و راح کے الفاظ سے دلیل پیش کرتے ہیں، کہ ان الفاظ کا سویرے جانے پر اطلاق ہوتا ہے۔

جمہور کی طرف سے مالکیہ کے استدلال کا جواب:

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے تھجیر کے لفظ سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ خلیل بن احمد وغیرہ علماء لغات فرماتے ہیں کہ یہ لفظ سویرے اور مطلقاً مساعت فی العمل کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے، لہذا اس سے استدلال واضح نہیں ہے، لیکن اس زمانہ کے ست کار لوگوں کے حق میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہی اولیٰ ہے۔

باب الخطبة والصلوة

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ کان یصلی الجمعة حین تمیل الشمس

نماز جمعہ کے وقت میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور امت کے نزدیک جمعہ کا وقت ظہر کا وقت ہے۔ زوال سے پہلے جائز نہیں۔

(۲)..... اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک جمعہ کا وقت عیدین کا وقت ہے، یعنی زوال سے پہلے چاشت کے وقت جمعہ کی نماز ہو سکتی ہے اور حضرات ابن مسعودؓ اور بعض صحابہؓ سے بھی یہی مروی ہے۔

جواز جمعہ قبل الزوال پر امام احمد بن حنبل اور اہل ظاہر کا استدلال:

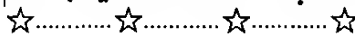
- (۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا استدلال اہل سہل بن سعد کی حدیث ہے:
- ”مَا كُنَّا نَتَعَدَّى فِي عَمِيدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا نَقِيلُ إِلَّا بَعْدَ الْجُمُعَةِ“۔ رواہ البخاری
- وجہ استدلال یوں ہے کہ غدا دوپہر کے کھانے کو کہا جاتا ہے اور قیلولہ دوپہر کے سونے کو کہا جاتا ہے، تو جیسا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یہ دونوں کام جمعہ کے بعد کرتے تھے، تو جمعہ لازماً زوال سے پہلے ہوا۔
- (۲)..... دوسرا استدلال یہ پیش کرتے ہیں کہ بعض احادیث میں جمعہ کو عید کہا گیا اور عید کا وقت قبل الزوال ہے، لہذا جمعہ کا وقت بھی یہ ہونا چاہئے۔

عدم جواز جمعہ قبل الزوال پر جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:
- ”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ حِينَ تَعْمِلُ الشَّمْسُ“۔ رواہ البخاری و ابوداؤد
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت سلمہ بن الاکوع کی حدیث ہے:
- ”كُنَّا نَجْمَعُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ“۔ رواہ مسلم
- (۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے، کہ جمعہ کا وقت ظہر کا وقت ہے۔

امام احمد اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سورے مسجد میں چلے جاتے تھے اور ناشتہ و قیلولہ کی فرصت نہیں پاتے تھے، اس لئے جمعہ پڑھ کر یہ دونوں کام انجام دیتے تھے، تو ناشتہ اور قیلولہ کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے کا یہ مطلب نہیں، کہ جمعہ زوال سے پہلے پڑھ لیتے تھے، کیونکہ اس صورت میں دوسری احادیث کثیرہ کے ساتھ تعارض ہو جاتا ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل جو پیش کی کہ جمعہ کو عید کہا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کو دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دینے میں جمیع جہات میں مشابہت ضروری نہیں، بلکہ ادنیٰ مشابہت کی بنا پر بھی تشبیہ دی جاسکتی ہے، تو یہاں عید کی طرح کثرت اجتماع اور خوشی کی بنا پر عید کہا گیا، ورنہ اگر تمام احکام میں مشترک ہونا لازم ہو، تو چاہئے تھا کہ عید کی طرح جمعہ کے دن روزہ رکھنا حرام اور خطبہ نماز کے بعد ہو اور عید کی طرح جمعہ کی نماز سے پہلے اور بعد میں نفل پڑھنا مکروہ ہو، حالانکہ یہ سب احکام جمعہ میں نہیں ہیں۔



عن السائب بن يزيد قال النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واهى بكر رضى الله تعالى عنه وعمر رضى الله تعالى عنه فلما كان عثمان رضى الله تعالى عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء۔

اذان ثالث کی وضاحت:

یہاں اذان ثالث سے مراد وہ اذان ہے، جو خطبہ سے پہلے وقت آنے کے بعد دی جاتی ہے، چونکہ یہ اذان بعد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جاری ہوئی تھی، اس لئے اس کو اذان ثالث کہا گیا، ورنہ باعتبار وقوع کے یہ اذان اول ہے۔ مشہور یہی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ نہیں تھی، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں وقت آنے پر جب امام خطبہ کے لئے منبر پر بیٹھتا تھا، تو خارج مسجد میں ایک اذان دی جاتی تھی، پھر نماز کے لئے اقامت کہی جاتی، لیکن بعد میں وقت آنے پر مستقل ایک اذان زائد دی جانے لگی

یہ اذان کس نے زائد کی؟ اور یہ کہاں کہی جائے گی؟

اب بحث ہوئی کہ یہ کس نے زائد کی؟ تو بعض نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت کی اور بعض نے حجاج کی طرف اور بعض نے زیاد رضی اللہ عنہ کی طرف کی، لیکن یہ اقوال ضعیف ہیں، صحیح اور مشہور قول یہ ہے کہ اس اذان کی زیادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کی اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لوگ کم تھے، اس لئے ایک ہی اذان کافی تھی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب لوگ زیادہ ہو گئے، تو انہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کر کے ایک اور اذان کو زیادہ کیا اور یہ خارج مسجد میں دی جاتی تھی اور زوراء ہے، یہ مسجد کی دیوار کے ساتھ ایک پتھر لگایا ہوا تھا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ بازار میں ایک اونچے مقام کا نام ہے۔ اور بعض نے کہا یہ مدینہ میں ایک گھر کا نام ہے، بہر حال یہ اذان باہر ہوتی تھی اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو اذان خطبہ کے لئے باہر ہوتی تھی، اب وہ داخل مسجد میں امام الامام ہونے لگی اور سعی الی الجمعہ کا حکم اسی پہلی اذان کے ساتھ متعلق ہوگا۔

اس اذان کے بدعت نہ ہونے کی وجہ:

اور اس اذان کو بدعت نہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ ایک خلیفہ راشد نے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی حضوری میں جاری کی اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔ علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدين اور اس کو بدعت کیسے کہا جائے گا، جبکہ بدعت کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ جس کی ایجاد قرون ثلاثہ کے بعد ہوئی ہو۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن سمرۃ قال کانت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبتان یجلس بینہما

جمعہ کے دونوں خطبے واجب ہیں یا ایک؟

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں خطبے واجب ہیں
- (۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک خطبہ واجب ہے اور یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے علامہ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی جمہور علماء کا مذہب ہے۔

دونوں خطبوں کے وجوب پر امام شافعی کا استدلال:

- (۱)..... امام شافعی استدلال پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دو خطبے پڑھتے تھے اور وہ وجوب پر دلالت ہے۔
- (۲)..... دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد پاک ہے صلوا کما رایتمو فی اصلی اور حضور اقدس

ﷺ خطبوں سے نماز جمعہ ادا کرتے تھے۔ لہذا ہم پر دو خطبے ضروری ہوں گے۔

ایک خطبہ کے وجوب پر جمہور کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے، کہ اس میں فاسعوا الی ذکر اللہ ہے اور ایک ہی خطبہ سے یہ مقصد حاصل ہوتا ہے اور دوسرا خطبہ بطور تہنہ ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے حضور اقدس ﷺ کے فعل سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ مجرد فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، جب تک کہ اس کے خلاف پر تکیہ نہ ہو اور یہاں تکیہ ثابت نہیں۔

دونوں خطبوں کے بیچ میں بیٹھنے کی حیثیت میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... پھر دوسری بحث یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں خطبوں کے درمیان جلوس واجب ہے۔

(۲)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جلوس مسنون ہے۔

جلوس بین الخطبتین کے وجوب پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی نے وہی حضور اقدس ﷺ کے فعل سے استدلال کیا کہ حضور اقدس ﷺ بیٹھتے تھے۔

جلوس بین الخطبتین کے مسنون ہونے پر احناف و مالکیہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں اس طور پر، کہ یہ ایسا جلوس ہے، جس میں کوئی ذکر

م شروع نہیں ہے اور ایسی چیز واجب نہیں ہو سکتی، جس میں کوئی ذکر نہ ہو۔

(۲)..... اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ وہ ایک ہی قیام سے دونوں خطبے پڑھتے تھے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو فعل رسول سے استدلال کیا اس کا جواب وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں گزرا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ وهو یخطب اذا جاء احدکم يوم الجمعة والامام یخطب فلیبرک رکعتین۔

جمعہ کے خطبہ کے وقت نوافل پڑھنے کا مسئلہ کی تفصیل:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ خطبہ جمعہ کے وقت تحیۃ المسجد کے سوا کسی قسم کے سنن و نوافل پڑھنا جائز نہیں اور تحیۃ المسجد میں

اختلاف ہے:

- (۱).....امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحیۃ المسجد بھی پڑھنا جائز نہیں۔
- (۲).....اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحیۃ المسجد جائز ہے لیکن نہایت اختصار کے ساتھ ہونی چاہئے تاکہ استماع خطبہ ہو سکے۔

جواز تحیۃ المسجد عند الوضو پر امام شافعی کا استدلال:

- (۱).....امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:
- ”جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَخْطُبُ فَقَالَ أَصَلَّيْتَ يَا فُلَانُ؟ قَالَ لَا قَالَ قُمْ فَصَلِّ رُكْعَتَيْنِ“۔ رواہ البخاری و مسلم
- اس سے معلوم ہوا کہ دو رکعت پڑھنے کی اجازت ہے، بلکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا، یہاں جو صاحب آئے تھے، ان کا سام سلیک بن ہدیہ الغطفانی ہے۔
- (۲).....دوسری دلیل پیش کرتے ہیں حدیث قولی سے، جو حدیث باب ہے مسلم میں۔

عدم جواز تحیۃ المسجد پر احناف و مالکیہ کا استدلال:

- (۱).....امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کی اول دلیل جو قرآن کریم کی آیت ہے: {وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا... الخ} بعض مفسرین کے نزدیک یہ آیت قرأت خلف الامام اور خطبہ دونوں کے بارے میں نازل ہوئی، تو جب استماع خطبہ فرض ہوا اور تحیۃ المسجد مستحب ہے، تو ایک مستحب کے لئے ترک فرض کیسے جائز ہوگا۔
- (۲).....دوسری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری مسلم میں: إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِهِ أَنْصِتْ فَقَدْ لَغَوْتَ تَوْجِبُ أَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ جَائِزٌ نَهَى عَنْهُ وَاجِبٌ هُوَ، تَوْحِيَةُ الْمَسْجِدِ جَوْزٌ مَسْتَحَبٌ هُوَ كَيْسَ جَائِزٌ هُوَ؟
- (۳).....تیسری دلیل مسند احمد میں بیہ ہذلی کی تفصیلی حدیث ہے، جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں:
- ”وَأَنْ وَجَدَ الْإِمَامَ قَدْ خَرَجَ وَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ حَتَّى يَقْضِيَ الْإِمَامُ جُمُعَتَهُ... الخ
- تو صاف بتلایا گیا، کہ جب امام خطبہ کے لئے نکل جائے، تو خاموش بیٹھ جاؤ اور خطبہ سنتے رہو۔
- (۴).....چوتھی دلیل معجم طبرانی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
- ”قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ وَالْإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ حَتَّى يَقْرَأَ الْإِمَامُ“۔

- (۵).....ان کے علاوہ اور بہت سے دلائل ہیں۔ سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ یہ مذہب جمہور صحابہ و تابعین کا ہے۔
- (۶).....نیز شوافع جس علت کی بنا پر دوسرے سنن و نوافل کو منع کرتے ہیں، یعنی استماع خطبہ، وہی علت تحیۃ المسجد کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے، لہذا یہ بھی منع ہونی چاہئے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

- (۱).....انہوں نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس صحابی کے ساتھ خاص تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ نہایت

بوسیدہ حالت میں پرانے پٹے پہن کر آئے تھے، حضور اقدس ﷺ کو ان پر رحم آیا اور لوگوں کو ان کا حال دکھانا تھا، تاکہ لوگ ان کو کچھ چندہ دیں، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کو کھڑا کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا (کافی النسائی) اور جب تک وہ نماز پڑھتے رہے، حضور اقدس ﷺ نے خطبہ بند کر دیا۔ (کافی الدارقطنی)

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے خطبہ اب تک شروع نہیں کیا تھا (کافی النسائی) اور ہمارے پاس خصوصیت کے بہت سے قرائن موجود ہیں:

پہلا قرینہ یہ ہے کہ ان کے علاوہ اور بہت سے حضرات بوقت خطبہ آئے، مگر کسی کو حضور اقدس ﷺ نے تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم نہیں دیا، اگر عام حکم ہوتا، تو سب کو حکم دیتے۔

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ هَلْ صَلَّيْتَ قَبْلَ أَنْ تَجِزِيَ۔ حالانکہ مسجد میں آنے سے پہلے تحیۃ المسجد نہیں ہوتی، بلکہ سنت جمعہ کے سوا دوسری کوئی نماز ہوئی، حالانکہ شوافع کے نزدیک دوسرے سنن جائز نہیں، لہذا ماننا پڑے گا کہ یہ ان کے ساتھ خاص ہے۔

اور بعض روایات میں ہے قَبْلَ أَنْ تَجْلِسَ معلوم ہوا کہ یہ حکم اس شخص کے لئے ہے، جو آ کر بیٹھ گیا تھا اور شوافع کے نزدیک تحیۃ المسجد کا استحباب جلوس سے ختم ہو جاتا ہے، بلکہ دوسرا نفل بن جاتا ہے اور یہ بھی شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ بہر حال امور مذکور سے معلوم ہوا کہ یہ حکم اس شخص کے ساتھ خاص ہے، لہذا اس سے عام حکم ثابت نہیں ہوگا۔

(۲)..... دوسری دلیل جو حدیث قولی ہے، کہ اس میں حضرت سلیم کے واقعہ کی کوئی تخصیص نہیں، بلکہ اس میں عمومی حکم دیا گیا، اس کے جواب میں بعض حضرات نے یہ کہا کہ یہ اصل میں سلیم کا خاص واقعہ تھا اور شعبہ سے غلطی ہو گئی اور اس کو قولی بنا دیا، جیسا کہ دارقطنی نے کہا، لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے، بلکہ قولی حدیث صحیح ہے اور سلیم والی حدیث بھی صحیح ہے۔

لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ یہ حدیث آیت قرآنی اور دوسری احادیث کے معارض ہے، بنا بریں اس کی تاویل کر کے تطبیق دی جائے گی کہ یَخْطُبُ کے معنی اَزَّادًا یَخْطُبُ، یا کَادًا یَخْطُبُ ہے۔ یا وجوہ ترجیح سے ترجیح دی جائے گی کہ ہمارے دلائل محرم ہیں اور یہ حدیث متیح، والتوجیع للمحرم یا نبی کی روایات موید بالقرآن و آثار صحابہ ہیں۔ لہذا ان کی ترجیح ہوگی۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ من ادرک رکعة من الجمعة فليصل اليها اخرى

ایک رکعت نہ ملنے کی صورت میں جمعہ ادا ہو جائے گا یا نہیں؟

(۱)..... ائمہ ثلاثہ اور ہمارے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب تک جمعہ کی پوری ایک رکعت امام کے ساتھ نہ پائے، تو وہ ظہر کی چار رکعات ادا کرے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر سلام سے پہلے پہلے امام کے ساتھ شریک ہو جائے، تو جمعہ کی دو رکعات ادا کرے۔

ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ نے ابو ہریرہؓ کی حدیث مَنْ اَذْرَكَ مِنَ الْجُمُعَةِ تَرْكُهُ فَقَدْ اَذْرَكَ الْجُمُعَةَ کے مفہوم مخالف سے استدلال کیا

کہ جس نے ایک رکعت پالی اس نے جمعہ پالیا اور جس نے ایک رکعت نہیں پائی، اس نے جمعہ نہیں پایا۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا استدلال:

(۱)..... شیخین استدلال پیش کرتے ہیں اس عام حدیث سے جو بخاری و مسلم میں ہے: ”مَا أَذَرَ كُنْهُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَلَا تَمُؤَا۔“ اس سے معلوم ہوا کہ قبل السلام امام کو پالینے سے اتمام کرے فوت شدہ نماز کو اور جو فوت ہوا وہ جمعہ ہی تھا لہذا دو رکعت جمعہ ادا کرے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے، مصنف ابن ابی شیبہ میں، اس طرح حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا اثر ہے: ”إِذَا دَخَلَ فِي صَلَوةِ جُمُعَةٍ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَهُوَ جَالِسٌ فَقَدْ أَذَرَكَ الْجُمُعَةُ“

ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی وہ ہمارے مخالف نہیں، کیونکہ ہم بھی کہتے ہیں کہ ایک رکعت پانے سے جمعہ پالیا ہے، باقی اس سے کم پانے سے جمعہ پائے گا یا نہیں؟ اس سے حدیث ساکت ہے، لہذا مفہوم مخالف سے استدلال صحیح نہیں۔ واللہ اعلم

باب صلوة الخوف

کیا صلوة الخوف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ خاص تھی یا بعد میں ہو سکتی ہے؟

جہور کے نزدیک سب سے پہلے صلوة الخوف عزوہ ذات الرقاع میں پڑھی گئی، جو ۴ھ میں ہوا، پھر چونکہ قرآن کریم میں صرف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم خطاب کیا گیا {وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ... الخ} ہے اس لئے بعض حضرات کو اشتباہ ہو گیا، کہ یہ صرف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے، بعد میں مشروع نہیں ہے، قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے کہ وہ صلوة الخوف کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص مانتے تھے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صلوة خوف نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہستی ایسی تھی کہ ہر طائفہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنا چاہتا تھا، اس لئے صلوة خوف کی ضرورت پیش آتی، بعد میں یہ صورت حال باقی نہ رہی، اس لئے وہاں یہ صورت ہو سکتی ہے کہ دو گروہ بنادئے جائیں اور ہر ایک امام کے پیچھے یکے بعد دیگرے نماز پڑھ لے۔

جہور کے نزدیک صلوة خوف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ ہر زمانہ میں اس پر عمل ہو سکتا ہے، چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صلوة خوف پڑھی، جیسا کہ حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ ان کے جنگ کا بل میں صلوة خوف پڑھی، سعید بن العاصؓ نے جنگ طبرستان میں، ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے جنگ اصہبان میں پڑھی، لہذا قرآن کریم میں جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم خطاب کی قید ہے، یہ قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں۔

صلوة الخوف کی ادائیگی کی صورتیں:

صلوة خوف کی صورتیں احادیث میں بہت آئی ہیں۔ چنانچہ ابو بکر بن العربی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ چوبیس صورتیں آئی ہیں اور

علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے ان میں سے چودہ صورتوں کو صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ابن القیم نے ان میں سے چھ صورتوں کو اصول قرار دیا اور بقیہ صورتوں کو انہیں چھ میں داخل کر دیا۔ تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ جتنی صورتیں ہیں، ان میں سے جو صورت اختیار کر لی جائے، جائز ہے، البتہ بعض صورتیں اولیٰ ہیں بعض سے۔ پھر اولیٰ صورت میں اختلاف ہے، کسی کے نزدیک ایک صورت اولیٰ ہے، تو کسی کے نزدیک دوسری صورت اولیٰ ہے۔

کسی صورت کے اولیٰ ہونے میں امام احمد کا مذہب:

البتہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کسی صورت کو اولیٰ نہیں کہتے، بلکہ حال کا تقاضا دیکھ کر جو صورت مناسب ہو، وہی اختیار کرے۔

امام مالک کے نزدیک اولیٰ صورت:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وشافعی سہل بن حثمہ رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث میں جو صورت ہے، اسی کو اولیٰ قرار دیتے ہیں، وہ یہ کہ امام پہلے ایک گروہ کو لے کر ایک رکعت پڑھ کر کھڑا ہو جائے اور یہ گروہ اپنی دوسری رکعت تنہا پوری کر کے دشمن کے مقابلہ میں چلا جائے اور دوسرا گروہ آ کر امام کے ساتھ شریک ہو جائے اور امام اپنی رکعت پوری کر لے، اب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وہ سلام پھیر لے اور یہ گروہ کھڑا ہو کر اپنی دوسری رکعت پوری کر کے تنہا سلام پھیر لے۔

امام شافعی کے نزدیک اولیٰ صورت:

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام تشہد کی حالت میں بیٹھا رہے اور یہ گروہ جب اپنی رکعت ختم کر لے، تو ان کو لے کر سلام پھیرے۔

احناف کے نزدیک دو اولیٰ صورتیں:

احناف کے نزدیک دو صورتیں اولیٰ ہیں، ایک صورت تو ہمارے متون کتاب میں ذکر کی گئی اور دوسری صورت کو شروح کتب میں ذکر کیا گیا:

(۱)..... پہلی صورت یہ ہے کہ امام ایک طائفہ کو لے کر کھڑا ہو اور دوسرا طائفہ دشمن کے مقابلہ کھڑا ہو۔ جب ایک رکعت ختم ہو جائے، تو پہلا طائفہ دشمن کے مقابلہ پر چلا جائے اور دوسرا طائفہ آ کر امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے، امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ دشمن کے مقابلہ چلا جائے اور پہلا طائفہ اسی جگہ میں یا پہلی جگہ میں آ کر بحیثیت لاحق بغیر قرأت اپنی نماز پوری کر کے دشمن کے مقابلہ چلا جائے اور دوسرا طائفہ بحیثیت مسبوق اپنی نماز پوری کر لے۔

اس صورت کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ال آثار میں موقوفاً علی ابن عباس رحمہ اللہ روایت کیا ہے، لیکن یہ غیر مذکور بالقیاس ہونے کی بنا پر حکماً مرفوع ہے اور ابو بکر جصاص نے ابن مسعود رحمہ اللہ سے بھی یہ طریقہ روایت کیا ہے اور سنن ابی داؤد میں موجود ہے کہ عبدالرحمن بن سمرہ رحمہ اللہ نے غزوہ کاہل میں صلوٰۃ خوف جو ادا کی تھی وہ اسی صورت میں تھی، تو اسی صورت میں نماز ترتیب سے ادا ہوئی کہ پہلے طائفہ کی نماز پہلے ختم ہوئی اور دوسرے کی بعد میں، لیکن ایاب و ذہاب زیادہ ہوا۔

(۲)..... شروح کی صورت یہ ہے کہ دوسرا طائفہ ایک امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر پھر خود بخود اسی جگہ پر اپنی دوسری

رکعت پوری کر کے دشمن کے مقابل چلا جائے اور بعد میں پہلا اپنی باقی ماندہ نماز پڑھ لے اور اکثر روایات اسی کی تائید کرتی ہیں اور اس میں ایاب و ذہاب کم ہے کہ دوسرے طائفہ کی نماز کے اندر بالکل ایاب و ذہاب نہیں ہوا۔ لیکن نماز ترتیب کے خلاف ختم ہوئی کہ دوسرے طائفہ کی نماز پہلے ختم ہو گئی۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جو کہ صحیحین میں موجود ہے اسی صورت کی تائید کرتی ہے۔

مذہب احناف کی وجوہ ترجیح:

احناف کی وجوہ ترجیح یہ ہے کہ یہ اوفق بالقرآن ہے اور موضوع امامت کے موافق ہے کہ امام کی نماز پہلے ختم ہوئی اور امام کو کسی کا انتظار کرنا نہ پڑا، بخلاف ان کی صورت کے کہ وہ موضوع امامت کے خلاف ہے کہ پہلے طائفہ کی نماز امام سے پہلے ختم ہو جاتی ہے اور دوسرے طائفہ کے اختتام کا انتظار کرنا پڑتا ہے، جس کی نظیر شریعت میں نہیں ہے، یہاں جو امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھنے کا ذکر کیا گیا، یہ اس وقت ہے جب سفر میں ہو اور اگر حضر میں ہو تو دو رکعت پڑھے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن یزید بن رومان..... فکان الرسول للہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اربع رکعات وللقوم رکعتان۔

حدیث ہذا سے احناف کو درپیش مشکل اور اس کا حل:

یہ حدیث احناف کے لئے مشکل ہو گئی کیونکہ اگر یہ حضر میں ہوئی تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم چار رکعات تو ٹھیک ہیں لیکن قوم کی دو رکعتیں کیسے ہوئیں؟

اور اگر سفر میں ہے تو قوم کی دو رکعت تو ٹھیک ہیں، مگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم چار رکعات کیسے ہوئیں۔ کیونکہ احناف کے نزدیک سفر میں اتمام مکروہ ہے۔

اور اگر ہر ایک گروہ کو الگ الگ دو دو کر کے پڑھائیں، تو دوسری نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نفل ہوگی۔ اور متفصل کے پیچھے مفترض کی اقتداء احناف کے نزدیک جائز نہیں۔

شوافع کے نزدیک کوئی مشکل نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک سفر میں اتمام عزیمت ہے، نیز متفصل کے پیچھے مفترض کی اقتداء صحیح ہے۔

(۱)..... احناف کی طرف سے بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ یہ نماز حضر میں تھی اور للقوم رکعتان کے معنی مع الامام یعنی امام کے ساتھ دو رکعت ہوئی اور تنہا تنہا دو رکعت۔

(۲)..... اور بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ یہ نماز سفر میں تھی، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو کر کے ہر ایک گروہ کے ساتھ دو مرتبہ نماز پڑھی۔ اور یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ ایک نماز بنیت فرض دومرتبہ پڑھنا جائز تھا، لہذا اقتداء المفترض خلف المتفصل لازم نہیں آئی۔

(۳)..... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ہی رکعت پڑھی تھیں، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیر ٹھہرے تھے، جتنی دیر چار رکعات میں ٹھہرتے تھے۔ تو یہاں اربع رکعات کی تعبیر علی وجہ الحقیقت نہیں بلکہ علی وجہ المقدار ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

باب صلوٰۃ العیدین

عید کے مشتق منہ اور اس کے جمع کی وضاحت:

عید عَادَ یَعُوذُ سے سے ماخوذ ہے، اصل میں ”عوذ“ تھا۔ واو کسر ماقبل سے بدل گیا۔ اس کی جمع قیاساً اَعْوَاد ہونا چاہئے تھی مگر عود بمعنی لکڑی کی جمع اَعْوَاد سے فرق کرنے کے لئے اس کی جمع اعیاد آتی ہے۔

عید کی وجہ تسمیہ:

- (۱)..... بعض حضرات نے عید کی وجہ تسمیہ یہ بتائی کہ یہ بار بار لوٹ کر آتی ہے۔
- (۲)..... یا تفاؤلاً عید نام رکھا گیا کہ خدا کرے آئندہ سال ہم پر پھر یہ دن لوٹ آئے۔
- (۳)..... اور بعض نے کہا کہ اس دن اللہ تعالیٰ کے عوائد یعنی احسانات بکثرت ہوتے رہتے ہیں اس لئے عید نام رکھا گیا۔
- (۴)..... اور بعض نے کہا کہ یہ عود سے مشتق ہے جو ایک خوشبودار درخت ہے لکڑی ہے اور اس دن ”عوذ“ بکثرت حسبلایا جاتا ہے۔ اس لئے عید نام رکھا گیا۔

عید کی مشروعیت اور فقہاء نے نزدیک اس کی شرعی حیثیت:

- صحیح قول کے مطابق صلوٰۃ عیدین ۲ھ میں شروع ہوئی۔
- صلوٰۃ عیدین امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب ہے۔
- ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے اور یہی امام اعظم سے ایک روایت ہے، مگر احناف کا فتویٰ پہلی روایت پر ہے

عید کے سنت مؤکدہ ہونے پر جمہور کا استدلال:

- (۱)..... جمہور کی دلیل طلحہ بن عبید اللہ کی حدیث ہے جس میں صلوٰۃ خمسہ کے بعد بقیہ صلوٰۃ کو تطوع کہا گیا۔
- (۲)..... دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں نہ اذان ہے نہ اقامت یہی سنیت کی دلیل ہے۔

عید کے وجوب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت {وَلْيَكْبُرُوا لِلَّهِ عَظِيمًا} یہ آیت دو مقام پر آئی ہے، پہلے سورہ بقرہ میں اس میں عید الفطر کی تکبیر مراد ہے، تو جب امر کے صغیہ سے تکبیرات عیدین کو واجب قرار دیا گیا تو صلوٰۃ عیدین واجب ہوگی۔

- (۲)..... دوسری دلیل آیت قرآنی {فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَمْسِكْ} مشہور تفسیر کے مطابق یہاں صل سے صلوٰۃ عیدین مراد ہے
- (۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ احادیث میں تو اتر کے ساتھ ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے عیدین کی نماز پر مواظبت فرمائی، کبھی حضور اقدس ﷺ نے ترک نہیں فرمائی اور صحابہ کرامؓ کے زمانے سے آج تک اس پر تعامل ثابت ہے اور جاری ہے۔

جمہور کے استدلال کا جواب:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ابتدائے زمانہ کی ہے، جس وقت عیدین کا حکم نہیں آیا تھا..... یا اس میں فرائض قطعہ کا بیان ہے اور عیدین کو فرض قطعی ہم بھی نہیں کہتے ہیں..... یا صاف بات یہ ہے کہ عدم ذکر سے عدم وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

(۲)..... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اذان و اقامت فرض اعتقادی کی ہوتی ہے اور عیدین فرض اعتقادی نہیں ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن كثير من عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كبر في العیدین فی الاولي سبعا قبل القراءة فی الاخری خمساً قبل القراءة۔ رواه الترمذی

تکبیرات عیدین کی تعداد میں اختلاف فقہاء:

تکبیرات عیدین کے عدد میں اختلاف ہے چنانچہ:

(۱)..... امام مالک و شافعی و احمدؒ کے نزدیک بارہ تکبیرات ہیں۔ پہلی رکعت میں قبل القراءة سات تکبیر ہیں اور دوسری رکعت میں قبل القراءة پانچ تکبیر ہیں۔ اور یہی مذہب ہے فقہائے سبعہ مدینہ، عمر بن عبد العزیزؒ، زہریؒ، حضرت عائشہؓ، ابو ہریرہؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہم کا۔

(۲)..... امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ کے نزدیک تکبیرات عیدین چھ ہیں۔ پہلی رکعت میں قبل القراءة تین اور دوسری رکعت میں بعد القراءت قبل الركوع تین اور یہی مذہب ہے حضرت ابن مسعودؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابو مسعود انصاریؓ وغیرہم کا۔

بارہ تکبیرات پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... شوافع حضرات دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے جس میں بارہ تکبیرات کا ذکر ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیث ہے:

”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ التَّكْبِيرُ فِي الْفِطْرِ سَبْعٌ فِي الْأُولَى وَخَمْسٌ فِي الْآخِرَةِ“۔ رواه ابو داؤد

(۳)..... تیسری دلیل حضرت جعفر بن محمدؓ کی مرسل حدیث ہے:

”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ كَتَبُوا فِي الْعِيدَيْنِ وَالْأَسْتِسْقَايِ سَبْعًا وَخَمْسًا... الخ“ رواه الشافعی

چھ تکبیرات پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہم کی دلیل حضرت سعید بن العاصؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ سَأَلْتُ أَبَا مُوسَى وَحُذَيْفَةَ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُكَبِّرُ فِي الْأَصْحَى وَالْفِطْرِ فَقَالَ أَبُو مُوسَى

كَانَ يُكَبِّرُ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ عَلَى الْجَنَائِزِ فَقَالَ حُذَيْفَةُ صَدَقَ“۔ رواه ابو داؤد

(۲)..... دوسری دلیل قاسم بن عبد الرحمنؓ کی حدیث ہے لحاوی شریف میں

”قَالَ حَدَّثَنِي بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ صَلَّى بِنَا النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ عِيدٍ فَكَثُرَ آذَانُ بَعَائِمٍ أَقْبَلَ

عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ جَنُّ أَنْصَرَفَ فَقَالَ لَا تَنْسُوا كَتَبِيرَ الْجَنَائِزِ وَأَشَارَ بِأَصْبُعِهِ وَقَبَضَ إِلَيْهَا مِهْ-

تو اس حدیث میں آپ ﷺ نے قولاً و عملاً اشارہ بیان فرمایا کہ تکبیرات عیدین مع تکبیر تحریمہ درکوع چاہیں۔ لہذا زائد تکبیرات چھ ہوئیں۔

(۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ طحاوی شریف میں واقعہ مذکور ہے کہ تکبیرات جنازہ کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اختلاف ہوا تو حضرت عمرؓ نے کبار صحابہؓ کو جمع کر کے فرمایا کہ تم کسی ایک بات میں اتفاق کر لو۔ تو سب نے اتفاق کر لیا چار تکبیرات پر مثل تکبیرات عیدین تو گویا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو گیا عیدین کی چار تکبیرات پر۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

شوافع وغیرہم نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کرام نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ ان میں بعض رواۃ اشدد وجہ ضعیف ہیں۔ چنانچہ ابن حبان امام احمد ابو زرعا بن معینؒ نے ان رواۃ پر سخت کلام کیا ہے۔ لہذا یہ حدیثیں قابل استدلال نہیں اور یا تو یہ کہا جائے گا کہ وہ سب منسوخ ہیں۔ اور دلیل نسخ اجماع صحابہ علیٰ اربعہ تکبیر فی زمان عمر ہے۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت ان ابا بکر قال دخل علیہا وعندها جاريتان فی ایام منی تدفعان وتضربان وفي رواية تغنيان بما تقاولتان الانصار

غنا میں اختلاف صوفیاء اور حرمت غنا کے چند دلائل:

بعض صوفیوں کے نزدیک غنا مطلقاً مباح ہے۔ نیز اس کا سننا بھی جائز ہے خواہ آلہ کے ساتھ ہو یا بلا آلہ کے اور دلیل مسیں حدیث مذکور کو پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کی موجودگی میں غناء ہوا پھر ابو بکر رضی اللہ عنہ کے منع کرنے کے باوجود حضور اقدس ﷺ نے ان پر تکبیر نہ فرمائی اسی سے صاف معلوم ہوا کہ اس قسم کا غناء کرنا اور سننا جائز ہے۔ لیکن محققین کرام اور مشائخ عظام غناء کرنے اور سننے کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ اور اس پر انہوں نے بہت دلائل پیش کئے ہیں۔ لیکن بطور نمونہ کچھ پیش کرتے ہیں:

(۱)..... قرآن شریف کی آیت {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ} الآية حضرات مفسرین کرام کا اتفاق ہے کہ اس لہو الحدیث سے غناء مراد ہے۔

(۲)..... حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”صَوْتُ اللَّهْوِ وَالْغِنَايِ نِيْتُ الْبِتَاقَ فِي الْقَلْبِ كَمَا يَنْبُتُ الْمَاءُ الْتَبَاتَ“

(۳)..... حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”قَالَ حَدَّثَنَا الْغَنَائِي فَأَنَّهُ مِنْ قَبْلِ إِبْلِيسَ وَهُوَ شَرُّكَ عِنْدَ اللَّهِ وَلَا يَغْنَى إِلَّا الشَّيْطَانُ“

ان دلائل کے پیش نظر علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

”وَمَا يَفْعَلُهُ مَتَصَوِّفٌ مَّا بَيْنَا حَرَامٌ لَا يَجُوزُ الْقَضْوُ وَالْجُلُوسُ إِلَيْهِ“

حدیث عائشہ سے جاہل صوفیاء کے استدلال کا جواب:

جاہل صوفیاء نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ۔ کہ وہ تو غناء نہیں تھا جیسے قاضی عیاض فرماتے ہیں:

”إِنَّمَا كَانَ غِنَاءُهَا بِمَا هُوَ مِنْ أَشْعَارِ الْخُزْبِ وَالْمَفَاخِرَةِ بِالشَّجَاعَةِ وَالظُّهُورِ وَالْغَلْبَةِ وَهَذَا لَا يَهْبِئُ الْجَوَازِي عَلَى شَيْءٍ وَلَا إِتْسَادُهُمَا لِذَلِكَ مِنَ الْغِنَاءِ الْمَحْرَمِ“۔

اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ متصوفہ کے رد کیلئے حضرت عائشہ کا یہ قول کافی ہے: وليست ابمغنيتين كما في الفتح

☆.....☆.....☆.....☆

وعن أبي هريرة أنه أصابهم مطر يوم فصلى بهم النبي ﷺ صلوة العید فی المسجد

نماز عید مسجد میں افضل ہے یا میدان میں؟

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عید کی نماز دوسرے فرائض کی مانند مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔
- (۲)..... احناف کے نزدیک میدان میں عید کی نماز پڑھنا افضل و سنت ہے اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ ہاں اگر بارش وغیرہ کا عذر ہو تو پھر مسجد میں پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

نماز عید مسجد میں افضل ہونے پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں نیز دوسری نمازوں پر قیاس کرتے ہیں۔

نماز عید میدان میں افضل ہونے پر حنفیہ و مالکیہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضور اقدس ﷺ مدامت سے جیسا کہ ابن مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَصَلِّيُ صَلَاةَ الْعِيدِ فِي الصُّحُورِ إِلَّا إِذَا أَصَابَهُمْ مَطَرٌ فَيَصَلِّيُ فِي الْمَسْجِدِ“

تو اگر مسجد میں افضل ہوتا، تو مسجد نبوی ﷺ چھوڑ کر آپ ﷺ میدان میں نماز عید نہ پڑھتے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک دن کا واقعہ تھا اور عذر کی بنا پر تھا۔ قیاس کا جواب یہ ہے کہ احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں قیاس کا اعتبار نہیں۔

باب فی الاضحیۃ

اضحیہ میں چار لغات اور اس کی تعریف:

فتح الودود میں مذکور ہے کہ اضحیہ میں چار لغات ہیں:

(۱)..... بِضَمِّ الْهَمْزَةِ

(۲)..... وَبِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَجَفَفَهَا أَصَاحِي

(۳)..... بِغَيْرِ هَمْزَةٍ وَيَفْتَحُ الضَّادُ وَكَسْرُ الْهَاءِ ضَحِيَّةٌ اس کی جمع ضَحَايَا

(۴)..... أَضْحَاةٌ اس کی جمع اضْحَى آتی ہے۔

اور اضحیٰ اس جانور کو کہا جاتا ہے جس کو یوم النحر میں علی وجہ القربۃ ذبح کیا جاتا ہے۔

قربانی کی شرعی حیثیت:

اب اضحیٰ کے حکم میں اختلاف ہے کہ آیا واجب ہے یا سنت؟ تو:

(۱)..... ائمہ ثلاثہ اور ہمارے صاحبین کے نزدیک یہ سنت ہے۔

(۲)..... اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے یہی صاحبین کا ایک قول ہے۔ ایسا ہی امام احمدؒ سے ایک قول منقول ہے۔

قربانی کے مسنون ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

(۱)..... جمہور استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہؓ کی حدیث سے جس میں یہ مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

”إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ تَغْضُكُمُ أَنْ يُضْحِيَ...“ الحدیث

تو یہاں قربانی کو ارادہ پر معلق کیا و التعلیل بالآزادۃ ینافی الوجوب تو معلوم ہوا کہ قربانی واجب نہیں ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ اور عمر فاروقؓ ایک سال

دو سال قربانی نہیں کرتے تھے، اگر واجب ہوتی تو ہر سال کرتے۔

قربانی کے وجوب پر امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے {فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ} یہاں وانحر امر کا صیغہ ہے

وَهُوَ يَقْتَضِي الْوَجُوبَ۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ كَانَ لَهُ سِعَةٌ وَلَمْ يُضْحِ فَلَا يَتَقَرَّبَنَّ مُصَلَّاتًا“۔ رواہ الحاکم

اس قسم کی وعید ترک واجب پر ہو سکتی ہے۔

(۳)..... تیسری دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے:

”قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيَعُدْ مَكَانَهَا أُخْرَى“۔ رواہ البخاری

اور اعادہ واجب ہی کا ہوتا ہے۔

(۴)..... سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے دس سال مدینہ منورہ میں قیام فرمایا، ہر سال آپ ﷺ نے

قربانی کی، اگر پہلے دن نہ کر سکے، تو دوسرے دن ضرور کی، تو اتنے اہتمام کے ساتھ مواظبت کرنا وجوب کی دلیل نہ ہو، تو کیا ہوگی؟

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... انہوں نے حضرت ام سلمہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ آزاد کے اطلاق سے نفی وجوب نہیں ہوتی، جیسا کہ مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيَعْمَلْ اور مَنْ أَرَادَ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ میں اراد کی وجہ سے نفی وجوب نہیں ہوتی۔
- (۲)..... حضرت صدیق اکبر ؓ ابو عمر فاروق ؓ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے ان کے پاس نصاب کے بقدر مال نہیں تھا لہذا واجب نہ تھی اس لئے نہیں کی۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن جابر رضى الله عنه ان النبي ﷺ قال البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة۔ رواه مسلم

گائے اور اونٹ کی قربانی میں کتنے آدمی شریک ہو سکتے ہیں؟

- (۱)..... امام اسحاق کے نزدیک قربانی میں ایک بقرہ سات آدمی کیلئے کافی ہے اور اونٹ میں دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔
- (۲)..... لیکن جمہور آئمہ کے نزدیک بقرہ کی طرح اونٹ میں بھی سات آدمی سے زائد شریک نہیں ہو سکتے۔

امام اسحاق کا استدلال:

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس ؓ کی حدیث سے:

”قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي شَفَرٍ فَخَضَرَ الْأَصْحَى فَأَشْتَرَكُنَا فِي الْبَقَرَةِ سَبْعَةً وَفِي الْبَعِيزِ عَشْرَةً“۔ رواه الترمذی

جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل حضرت جابر ؓ کی مذکورہ حدیث ہے، جس میں بقرہ اور اونٹ میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، کہ سات آدمیوں کی طرف سے ہو سکتی ہے اور ایسی بہت سی احادیث ہیں۔

امام اسحاق کے استدلال کا جواب:

- (۱)..... امام اسحاق کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اونٹ کے بارے میں احادیث متعارض ہیں، بعض میں سات کا ذکر ہے اور بعض میں دس کا، تو احتیاط یہی ہے کہ صرف سات شریک ہوں۔
- (۲)..... دوسری بات یہ ہے کہ حدیث ابن عباس ؓ کو بعض حضرات نے موقوف کہا لہذا مرفوع کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں ہے
- (۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ابن عباس ؓ اصحیہ واجبہ کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ صرف ثواب حاصل کرنا مراد ہے یا صرف گوشت کھانے کے لئے کہا گیا تھا، یا صاف کہہ دیا جائے کہ وہ حضرت جابر ؓ کی حدیث سے منسوخ ہو گئی۔
- ”عَنِ ابْنِ عُمر رضى الله تعالى عنه قَالَ الْأَصْحَى يَوْمَانِ يَغْدَى يَوْمَ الْأَصْحَى“

ایام قربانی کی تعداد میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... علامہ ابن سیرین اور بعض دوسرے علماء کرام کے نزدیک قربانی کا صرف ایک دن ہے وہ ذی الحجہ۔

- (۲).....امام شافعی اور حسن بصریؒ کے نزدیک چار دن ہیں۔ یوم النحر وایام تشریق کے تین دن۔
 (۳).....امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین دن ہیں۔

علامہ ابن سیرین کا استدلال:

ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل بخاری شریف کی مشہور حدیث ہے، جو حضرت ابوبکرؓ سے مروی ہے، جس کے آخر میں الفاظ ہیں۔ اَلَيْسَ يَوْمُ النَّحْرِ فَلَنَابِلُ تَوِيهَاں النحر میں الف لام جنسی ہے اور یوم کی اس کی طرف اضافت کی گئی، تو جنس نحر منحصر ہے اسی دن میں، تو قربانی کا ایک ہی دن ہوا۔

امام شافعی اور حسن بصری کا استدلال:

- (۱).....امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل جبیر بن مطعمؓ کی حدیث ہے:
 ”قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَفِي كُلِّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ذَبْحٌ“ (رواہ ابن حبان)
 اور ایام تشریق یوم نحر کے بعد تین دن ہیں لہذا مجموعہ چار دن ہوئے۔
 (۲).....دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث:
 ”قَالَ الْأَخْطَبِيُّ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ تَعْدُ أَيَّامَ النَّحْرِ“۔ (رواہ البیہقی)۔
 (۳).....تیسری دلیل حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے:
 ”إِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ كُلُّهَا ذَبْحٌ“۔ (رواہ ابن عادی فی الکامل)۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کا استدلال:

- (۱).....امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ و احمدؒ استدلال کرتے ہیں حضرت علیؓ کی حدیث سے:
 ”قَالَ أَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ أُولَاهُنَّ أَفْضَلُهُنَّ“۔
 (۲).....دوسرا استدلال حضرت ابن عمرؓ و ابن عباسؓ کا اثر ہے: قالوا النحر ثلاثة ايام اولها افضلها۔
 اور بہت سے آثار صحابہ ہیں۔ ان سے صاف معلوم ہوا کہ قربانی کے ایام تین دن ہیں۔

علامہ ابن سیرین کے استدلال کا جواب:

ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں جنس کمال بیان کرنے کے لئے ہے جیسا کہ: ”الْمُسْلِمُونَ، الْمُسْلِمُونَ، الْقَمَالُ الْأَهْلُ وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْأَفْطَلَةِ تَوْطُلُ يَوْمَ تَوِيهَاں تَارِخِ نَحْرِ كَامِلُ كَادَنَ هِيَ۔“

امام شافعی اور حسن بصری کے استدلال کا جواب:

- (۱).....امام شافعیؒ وغیرہ کی دلیل حدیث جبیر بن مطعمؓ کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے کما قال البزار۔
 (۲).....اسی طرح کامل بن عدی حدیث کے بارے میں ابن ابی حاتم نے موضوع تک کہہ دیا اور ضعیف تو ضرور ہے۔
 (۳).....اور تیسری دلیل جو حدیث ابن عباسؓ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اسکے مقابلہ میں خود ابن مسعودؓ سے سند جدید

کیسا تھطحاوی شریف میں حدیث موجود ہے ”اِنَّهٗ قَالَ لَا اَضْحٰی یَوْمًا یَغْدِیوْمَ التَّخْرِ“ لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

باب العتیرة

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا فرع ولا عتیرة

فرع کی تعریف:

- (۱)..... فرع کہا جاتا ہے جانور کے سب سے پہلے بچہ کو، جس کو مشرکین اپنے بتوں کے نام چھوڑ دیتے تھے
- (۲)..... بعض نے کہا اس کو ذبح کر کے غرباء میں تقسیم کر دیتے تھے، تاکہ اس سے جانور میں برکت ہو اور وہ کثیر النسل ہو۔
- (۳)..... اور بعض کہتے ہیں کہ جب کوئی اونٹنی ایک سو بچے جننے کے بعد جو بچہ جنتی اس کو مشرکین ذبح کر دیتے تھے، اسی کو فرع کہا جاتا ہے۔

عتیرہ کی تعریف:

اور عتیرہ اس جانور کو کہا جاتا ہے، جس کو ماہِ رجب میں ذبح کرتے تھے، کیونکہ اشہر حرم میں یہ سب سے پہلا مہینہ ہے، اس لئے اس کی تعظیم کے لئے ایسا کرتے تھے۔

فرع اور عتیرہ اب جائز ہے یا نہیں؟

پھر ابتدائے اسلام میں مسلمان اللہ کے نام پر یہ دونوں کرتے تھے، اب علماء میں اختلاف ہوا کہ اب تک یہ حکم باقی رہا یا نہیں؟ تو:

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اب بھی یہ دونوں مستحب ہیں۔
- (۲)..... لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے جمہور ائمہ فرماتے ہیں کہ فرع و عتیرہ کا حکم منسوخ ہو گیا، جیسا کہ متاضی عیاض فرماتے ہیں: ”اِنَّ جَمَاهِیْزَ الْعُلَمَآءِ عَلٰی اَنَّهُ مَنسُوْخٌ وَہِ جَزَمَ الْحَازِمِی“

فرع و عتیرہ کے استحباب پر شوافع کا استدلال:

شوافع حضرات استدلال پیش کرتے ہیں کہ بعض احادیث سے ان کے وجوب کا حکم معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مخنف بن سلیم رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث ہے: ”یَا اَیُّهَا النَّاسُ عَلٰی کُلِّ اَہْلِ بَیْتٍ فِی کُلِّ عَامٍ اَضْحِیَّةٌ وَ عَتِیْرَةٌ“۔ اور بعض سے صرف اجازت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ حارث بن عمرو باہلی رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”مَنْ شَآءَ عَتَرَ وَ مَنْ شَآءَ لَمْ یَغْتِزْ وَ مَنْ شَآءَ فَرَعَ وَ مَنْ شَآءَ لَمْ یَفْرَعْ“۔

اور بعض سے ممانعت معلوم ہوتی ہے۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ”لَا فَرَعَ وَلَا عَتِیْرَةَ“ لہذا سب کو ملا کر ہم نے مستحب کہا۔

فرع وعیتہ کی منسوخ ہونی پر امام ابوحنفیہ اور جمہور کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ اور جمہور ائمہ کی دلیل ہے جو حضرت ابن عمرؓ ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا لَا فَرْع وَلَا عِتْرَةٌ اور اجازت و امر پہلے ہوتا ہے اور ممانعت بعد میں ہوتی ہے لہذا یہ حدیث تمام کے لئے ناخ قرار دی جائے گی۔

باب صلوٰۃ الخسوف

خسوف اور کسوف کی تعریف:

خسوف کے معنی چاند میں گہن لگنا اور اس کے مقابل لفظ کسوف ہے، جس کے معنی سورج میں گہن لگنا اور جوہری نے کہا یہی افح ہے اور بعض نے کہا کہ کسوف و خسوف قمر و شمس دونوں کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ اور یہاں خسوف سے سورج گہن مراد ہے

حدیث ہذا میں خسوف سے مراد اور وفات ابراہیم پر خسوف کا واقعہ:

اور یہاں خسوف سے سورج گہن مراد ہے۔ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں صرف ایک مرتبہ ۱۰ھ میں خسوف شمس ہوا تھا، جس دن آپ ﷺ کے فرزند ارجمند حضرت ابراہیمؑ کا انتقال ہوا تھا اور ایام جاہلیت کے عقیدہ کے اعتبار سے بعض ضعیف مسلمانوں نے یہ کہنا شروع کیا کہ حضور اقدس ﷺ کے صاحبزادے کے انتقال کی وجہ سے سورج میں تغیر آ گیا، کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ کسی بڑے آدمی کے انتقال کی وجہ سے سورج اور چاند میں تغیر آ جاتا ہے تو حضور اقدس ﷺ نے دو رکعت پڑھ کر ایک طویل خطبہ دیا، جس میں اس عقیدہ کو باطل کیا کہ:

”إِنَّا الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ“۔ الحدیث

صلوٰۃ کسوف کی مشروعیت و تعداد رکعات میں کوئی اختلاف نہیں:

صلوٰۃ کسوف کی مشروعیت کے بارے میں تو کوئی اختلاف نہیں کیونکہ احادیث صحیحہ اور اجماع سے ثابت ہے۔ نیز عام نمازوں کی طرح دو رکعتیں قیام، قرأت، رکوع، سجدہ وغیرہ واجبات، سنن و آداب کے ساتھ ادا کرنے میں کوئی اختلاف نہیں

صلوٰۃ کسوف کے رکوع کی تعداد میں اختلاف فقہاء:

البتہ دو مسئلوں میں کچھ اختلاف ہے:

- (۱)..... پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اس میں کتنے رکوع ہیں۔ (۲) دوسرا مسئلہ کہ اس میں قرأت جہری ہے یا سہری۔
- پہلے مسئلہ کے بارے میں چونکہ مختلف احادیث آئی ہیں۔ بعض روایات میں ایک رکوع کا ذکر ہے اور بعض میں دو اور بعض میں تین اور بعض میں چار اور بعض میں پانچ حتیٰ کہ ایک روایت میں ہے کہ دو دو رکعت کر کے پڑھتے رہے، یہاں تک کہ آفتاب صاف ہو گیا۔ ان روایات کے پیش نظر ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہو گیا تو:
- (۱)..... ائمہ ثلاثہ نے دو رکوع والی روایت پر عمل کیا اور کہا کہ صلوٰۃ کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو رکوع ہیں۔

(۲)..... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عام نمازوں کی طرح اس میں بھی ہر رکعت میں ایک رکوع ہے۔

ہر ایک رکعت میں ایک رکوع پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ نے دیکھا کہ فعلی احادیث میں اتنے اختلافات ہیں، کسی ایک کو ترجیح دینا مشکل ہے، لہذا قولی حدیث دیکھنی چاہئے، جو قانون کی حیثیت رکھتی ہے، تو ابو داؤد اور نسائی میں حضرت قبیصہ بن ابی الحسار رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد فرمایا:

”إِذَا رَأَيْتُمُوَهَا فَصَلُّوا كَمَا خَذَى صَلَّيْتُمُوَهَا مِنْ الْعُكُوتِ“

تو مکتوبہ سے مراد صلوٰۃ فجر ہے، تو فجر کی طرح نماز پڑھنے کا حکم دیا اور ظاہرات ہے کہ اس میں دو رکعت ہیں، ہر رکعت میں ایک رکوع ہے تو آپ جتنے بھی رکوع کریں وہ آپ جانتے ہیں۔ ہمیں ایک رکوع کرنے کا حکم دیا۔ لہذا یہی ہمارے لئے قانون ہوگا۔
(۲)..... نیز دوسری نمازوں میں جب ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے اس میں بھی ایک رکوع ہوگا جیسے دوسرے ارکان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا استنباطی جواب:

تو احناف نے احادیث فعلیہ پر اپنے مذہب کا مدار ہی نہیں رکھا، لہذا ان پر ان کا جواب دینا ضروری نہیں، بلکہ شوافع وغیرہم پر جواب دینا ضروری ہے، کیونکہ انہوں نے بعض کو لیا اور بعض کو چھوڑ دیا، ہم پر جواب دینا تو ضروری نہیں تھا پھر بھی استنباطی جواب دیتے ہیں (۱)..... تو علامہ حافظ جمال الدین زلیخی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا کہ آپ پر ایک خاص کیفیت طاری ہو گئی تھی اور آپ نے بہت لمبا رکوع کیا تھا، پھر اتفاق سے گرمی بھی سخت تھی ادھر حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے انتقال کا اثر بھی تھا، تو بعض نے سمجھا کہ شاید حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سراٹھا لیا، اس لئے انہوں نے سراٹھا لیا، مگر دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں ہیں، تو پھر رکوع میں چلے گئے، ایسا ہی بار بار ہوتا رہا اور ان کو دیکھ کر پیچھے جو لوگ تھے، انہوں نے بھی بار بار رکوع کیا اور یہ گمان کیا کہ یہ تعدد رکوع حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہیں، بنا بریں مختلف رکوعات کا ذکر ہے اور درحقیقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی رکوع کیا۔

لیکن یہ جواب زیادہ اطمینان بخش نہیں ہے، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہر مسئلہ کا بہت اہتمام کرتے تھے، خاص کر نماز کے مسائل کا، لہذا یہ بات بہت بعید ہے کہ پچھلی صفوں کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پوری عمر غلط فہمی میں مبتلا رہیں اور ان پر حقیقت حال واضح نہ ہوئی ہو (۲)..... اس لئے سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ جو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد رکوعات کئے تھے، دراصل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی بہت سی آیات دیکھیں، مثلاً جنت و دوزخ قبلہ کی جانب ظاہر کر دیئے گئے تھے، اس لئے رکوع سے سراٹھا کر پھر جھک گئے، پھر ایسا ہوا پھر جھک گئے، تو یہ رکوعات آیاتوں کی وجہ سے تھے اور نماز کا رکوع ایک ہی تھا اور یہ کیفیت ہر ایک کے ساتھ نہیں ہو سکتی ہے، اس لئے ہمارے لئے عام قانون بیان کر دیا اور کسی آیت و نشانی کے ظہور پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے رکوع یا سجدہ کرنے کی مثال حدیث میں موجود ہے، جیسا کہ ترمذی شریف میں روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے کہ ان کے پاس بعض ازواج مطہرات کے انتقال کی خبر پہنچی، تو وہ سجدہ میں گر گئے:

”فَقِيلَ لَهُ أَتَسْجُدُ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ فَقَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَأَيْتُمْ آيَةً فَاسْجُدُوا، أَيْ آيَةُ آعْظَمَ مِنْ

ذَهَابِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ۔

اسی طرح کتب سیر میں موجود ہے کہ آپ ﷺ فتح مکہ کے لئے مکہ جا رہے تھے، تو جب عمارات مکہ پر نظر پڑی، تو اونٹ پر بیٹھے بیٹھے سر جھکا لیا، کیونکہ فتح مکہ آیۃ من آیات اللہ ہے۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ صلوٰۃ خسوف کے متعدد رکوع، رکوع صلوٰۃ نہیں، رکوع آیات ہیں اور جس نے جتنا دیکھا، اتنے کی روایت کی، بنا بریں روایات میں اختلاف ہو گیا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن سمرة بن جندب رضى الله تعالى عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى كسوف لا نسمع له صوتا۔ رواه الترمذى وابوداؤد۔

صلوٰۃ کسوف کی قراءت کے جہری یا سری ہونے میں اختلاف فقہائی:

(۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ و صاحبین کے نزدیک صلوٰۃ کسوف میں جہری قرأت ہونی چاہئے۔
جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سری قرأت ہونی چاہئے۔

جہری قراءت پر امام احمد اور حضرات صاحبین کا استدلال:

فریق اول کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

قَالَتْ جَهَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَوةِ الْخُسُوفِ بِالنِّقَازِ۔

سری قراءت پر جمہور کا استدلال

(۱)..... جمہور کی دلیل حضرت سرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے جس میں لا نسمع له صوتا کے الفاظ ہیں۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

”مَا سَمِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَوةِ الْخُسُوفِ خَرَفًا“۔ رواه الطحاوى

امام احمد اور حضرات صاحبین کے استدلال کا جواب:

(۱)..... فریق اول کی دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں حزننا کا لفظ ہے، جس کے معنی اندازہ لگانے کے ہیں، اس کی تعبیر بعض رواۃ نے جہر سے کر دی، لہذا اس سے جہر ثابت نہیں ہوا۔

(۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اس سے خسوف قمر مراد ہے۔

(۳)..... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے دو ایک آیت کا جہر مراد ہے اور آپ ﷺ بعض دوسری سری نمازوں میں بھی تعلیم کے لئے دو ایک آیت جہر پڑھ لیتے تھے، لہذا اس سے جہر ثابت نہیں ہوگا۔

(۴)..... نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سزا قرأت ہونی چاہئے کیونکہ یہ دن کی نماز ہے اور اس کے بارے میں آتا ہے

۔ صَلَوةُ النَّهَارِ عَجَمَاءُ

باب فی سجود الشکر

عَنْ بَكْرَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَاءَهُ أَمْرٌ سُرُورًا أَوْ سِرْهَةً خَرَّ سَاجِدًا شَاكِرًا لِلَّهِ تَعَالَى

سجدہ شکر کے مسنون ہونے پر امام شافعی، امام احمد اور امام محمد کا استدلال:

سجدہ شکر جو کسی نعمت کے حصول پر یا کسی مصیبت کے زوال پر ہوتا ہے، اس کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ منفرد سجدہ سنت ہے اور یہ ہمارے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ وہ مذکورہ حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ نیز حدیث میں آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ خدمت اقدس میں ابو جہل کا سر لایا گیا، تو خَوْفًا جَدًّا۔ اسی طرح صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس جب مسلمہ کذاب کے قتل کی خبر پہنچی، تو سجدہ شکر ادا کیا۔ نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک خارجی کے قتل پر سجدہ کیا۔

سجدہ شکر کی کراہت پر امام ابو حنیفہ و امام مالک کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منفرد کوئی سجدہ کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہیں، اگر بندہ پر ہر نعمت کے بدلے میں بطور سنت یا استحباب کے سجدہ شکر کا حکم ہو تو تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی۔

سجدہ شکر والی احادیث سے استدلال کا جواب:

اور جہاں احادیث میں سجدہ کا ذکر ہے، وہاں جزء بول کر کل مراد لیا گیا ہے، یعنی دو رکعت نماز پڑھتے تھے۔

باب الاستسقاء

عن عبد اللہ بن زید..... قال خرج رسول اللہ ﷺ للناس الى المصلى فصلى بهم ركعتين۔

استسقاء کا لغوی اور شرعی معنی:

لغة استسقاء: طلب سقاء یعنی سیرابی طلب کرنا یا بارش طلب کرنا۔

اور شریعت کی اصطلاح میں:

”الْاِسْتِسْقَاءُ هُوَ طَلَبُ الشَّقِيَّةِ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لِإِنْزَالِ الْغَيْثِ عَلَى الْعِبَادِ وَدَفْعِ

الْجَذَبِ وَالْقَحْطِ مِنَ الْيَلَدِ“

استسقاء کے لئے نماز ضروری ہے یا نہیں؟

(۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک استسقاء دو رکعت نماز کے ضمن میں ہونا مسنون ہے، صرف دعا سے استسقاء ادا نہیں ہوگا۔ یہی

صاحبین کی رائے ہے۔

(۲)..... لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی تین صورتیں ہیں:

الف:..... سب سے افضل صورت یہ ہے کہ نماز کے ضمن میں ادا کیا جائے۔

ب:..... دوسری صورت یہ ہے کہ میدان میں نکل کر توبہ استغفار کر کے اللہ تعالیٰ سے صرف دعا کی جائے۔

ج:..... تیسری صورت یہ ہے کہ عیدین یا جمعہ کے خطبہ کے اندر دعا کر لی جائے۔ الغرض امام صاحب کے نزدیک صرف نماز

پر منحصر نہیں ہے۔

استسقاء کیلئے نماز کے ضروری ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ استدلال کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں نماز کا ذکر ہے، جیسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیثیں ہیں۔

استسقاء کیلئے نماز کے ضروری نہ ہونے پر امام ابوحنیفہؒ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے:

{اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا}

تو یہاں انزال بارش کو صرف استغفار پر مطلق کیا گیا۔

(۲)..... اسی طرح بخاری شریف کے متعدد مواضع میں مذکور ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا خطبہ دے رہے تھے، ایک شخص نے خطہ مطر کی شکایت کی، تو حضور اقدس ﷺ نے خطبہ کے اندر دعا فرمادی۔

(۳)..... اسی طرح ابن ماجہ میں کعب بن مرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور اقدس ﷺ سے بارش کی دعا چاہی تو حضور اقدس ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمادی، تو معلوم ہوا کہ استسقاء کے لئے نماز ضروری نہیں، صرف دعا کافی ہے۔

(۴)..... نیز سعید بن منصور شعبیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ:

”خَرَجَ عُمَرُ لِيَسْتَسْقِيَ فَلَمْ يَزِدْ عَلَى الْاِسْتِغْفَارِ فَقَالُوا مَا زَأَيْنَاكَ اِسْتِسْقَيْتَ فَقَالَ لَقَدْ طَلَبْتُ لِلَّهِ الْغَيْثَ

بِمَجَادِنِ السَّمَاءِ الَّذِي يُسْتَنْزَلُ بِهِ الْمَطَرُ ثُمَّ قَرَأَ {اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا}

اور یہ واقعہ تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے ہوا، تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا، اس پر کہ استسقاء کے لئے صرف دعا اور استغفار کافی ہے، نماز ضروری نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کے جواب کی ضرورت نہیں:

انہوں نے جو نماز والی حدیثوں سے استدلال کیا وہ ہمارے خلاف نہیں کیونکہ ہم بھی نماز کو افضل صورت کہتے ہیں۔

تحویل رداء کی حکمت:

وَحَوَّلَ رِدَائَهُ: چادر کا پلٹنا تقاویل کے لئے ہے، کہ ہم جس حالت میں آئے ہیں، اس حالت میں واپس نہ جائیں،

تحویل رداء صرف امام کیلئے یا امام و مقتدی دونوں کیلئے؟

(۱)..... اب اس کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امام و مقتدی دونوں کے لئے تحویل رداء مسنون ہے۔

(۲)..... لیکن امام ابوحنیفہؒ اور بعض مالکیہ کے نزدیک صرف امام کے لئے مسنون ہے مقتدی کے لئے مسنون نہیں۔

فریق اول نے ان احادیث سے استدلال کیا جن میں تحویل رداء مذکور ہے جیسے حضرت عبداللہؓ کی روایت ہے بخاری و مسلم میں اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں۔

احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ وہاں صرف حضور اقدس ﷺ کی تحویل رداء کا ذکر ہے، مقتدیوں کا ذکر نہیں تو معلوم ہوا

تین کپڑے دیئے گئے تھے؟ تو شوافع حضرات فرماتے ہیں کہ صرف تین چادریں تھیں، قمیض نہیں تھی اور احناف کے نزدیک تین کپڑوں میں ایک قمیض بھی ہونی چاہئے۔

قمیض نہ ہونے پر شوافع کا استدلال:

شوافع کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث ہے جس میں تین کپڑوں کا ذکر ہے اور قمیض کی نفی ہے۔

قمیض ہونے پر احناف کا استدلال:

(۱)..... احناف کی دلیل حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کی حدیث ہے: **انه عليه السلام كفن في قميص**۔

(۲)..... نیز حضرت جابر بن سمرہؓ کی حدیث ہے:

”كُفِّنَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ قَمِيصٍ وَازَارٍ، وَرِدَائٍ“۔ رواہ ابن عدی فی الکامل (۳)..... أَخْرَجَ الطَّحَاوِيُّ عَنْ شَدَّادِ بْنِ الْهَادِ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَعْرَابِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَمَّنَ بِهِ ثُمَّ مَاتَ فَكَفَّنَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَآلَهُ وَسَلَّمَ فِي جَبَّةِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَآلِهِ وَسَلَّمَ۔ (۴)..... بخاری و مسلم میں ہے کہ آپ ﷺ نے عبداللہ بن ابی منافق کو اپنی قمیض کفن کے لئے دی تھی۔

شوافع کے استدلال حدیث عائشہ کا جواب:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سے قمیض غلط کی نفی ہے جو حین حیوۃ میں پہنی جاتی تھی لہذا اس سے ہمارے خلاف استدلال کرنا درست نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان رجلا کان مع النبی ﷺ فوقصته ناقتہ وهو محرم فمات فقال اغسلوه بماء وسدر وکفنوه فی ثوبیہ ولا تمسوه طیباً۔

حالت احرام میں موت سے احرام ختم ہوگا یا نہیں؟

(۱)..... امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ کے نزدیک اگر کوئی محرم حالت احرام میں مر جائے، تو وہ اپنے احرام پر باقی رہتا ہے، لہذا اس کے احرام کے کپڑوں میں کفن دیا جائے گا اور اس کو خوشبو نہیں لگائی جائے گی اور سر بھی نہیں ڈھانکا جائے گا۔ (۲)..... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ و اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محرم کے ساتھ تمام مردوں کا سا معاملہ کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ نے استدلال کیا اس مشہور حدیث سے اذامات الانسان انقطع عنه عمله۔ الخ لہذا امرنے کے

بعد اس کا احرام ختم ہو گیا، اب وہ حلال کی طرح ہو گیا۔

(۲)..... نیز ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں، جو مردوں کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

(۳)..... حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اذامات المحرم فهو حلال۔

(۴)..... حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اذامات المحرم ذهب احرام صاحبکم۔

امام شافعی و امام احمد کے استدلال حدیث ابن عباس کا جواب:

- (۱)..... انہوں نے حدیث ابن عباسؓ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ عام کلی احادیث کے مقابلہ میں یہ شاذ ہے
- (۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص شخص کا واقعہ ہے، جو اس کے ساتھ خاص ہے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اغسلوا پسندو حالانکہ محرم کو سدر کے ساتھ غسل نہیں دیا جاتا۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں آتا ہے لَا تُعْمَرُوا وَجْهَهُ حَالًا نَكَهَ احْرَامَ سَرْمِیْنِ ہوتا ہے، چہرہ میں نہیں ہوتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ اس کے ساتھ خاص تھا اس سے عام مسئلہ ثابت نہیں ہو سکتا۔

باب المشی بالجنازۃ والصلوۃ علیہا

عن ابی سعید قال قال رسول اللہ ﷺ اِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقُومُوا

جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف فقہاء:

- (۱)..... علامہ عینی وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول کے مطابق جنازہ دیکھنے بعد کھڑے ہونے اور نہ ہونے میں اختیار ہے، کیونکہ اس بارے میں دونوں قسم کی احادیث موجود ہیں۔
- (۲)..... اور بعض حضرات کے نزدیک جنازہ دیکھنے کے بعد اس کے گزر جانے تک کھڑا ہونا واجب ہے اور جو جنازہ کے ساتھ ہے وہ اعناق رجال سے زمین پر رکھنے تک کھڑا ہے، یہ امام اوزاعی اور ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ شعی کا قول ہے۔ وہ حدیث مذکور جیسی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں قوما امر کا صیغہ ہے۔
- (۳)..... جمہور ائمہ امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ کے نزدیک کھڑا ہونا واجب نہیں، البتہ مستحب ہے، کیونکہ میت کو دیکھنے کے بعد دل میں کچھ اثر ہونا چاہئے، نیز اس کے ساتھ جو فرشتے ہیں، ان کی تعظیم کے لئے کھڑا ہونا مناسب ہے۔

جنازے کیلئے کھڑے ہونے کے استحباب پر جمہور کا استدلال:

(۱)..... جمہور کی دلیل مسلم شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”إِنَّمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُومُ لِلْجَنَازَةِ ثُمَّ جَلَسَ بَعْدُ“

(۲)..... اسی طرح ابن حبان رضی اللہ عنہ میں حدیث ہے:

”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُنَا بِالْقِيَامِ فِي الْجَنَائِزِ ثُمَّ جَلَسَ بَعْدَ ذَلِكَ وَأَمَرَ بِالْجُلُوسِ“

(۳)..... اسی طرح حضرت علیؓ فرماتے ہیں:

”مَا فَعَلَ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِلَّا مَرَّةً فَلَقْنَا نَسِخَ ذَلِكَ نَهَى عَنْهُ“۔ رواہ البخاری

وجوب پر دلالت کرنے والی احادیث کا جواب:

اب جن روایات میں قیام کا امر ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ سب منسوخ ہیں یا یہ کہا جائے کہ وہ استحباب پر محمول ہیں۔
☆.....☆.....☆.....☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نعی للناس النجاشی الیوم الذی مات فیدوخرج بہم الی المصلی فصف بہم وکبر اربع تکبیرات

غائبانہ نماز جنازہ میں اختلاف فقہاء:

یہاں چند مسائل ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نجاشی پر غائبانہ نماز پڑھی تو اب بحث ہوئی کہ ہمارے لئے یہ جائز ہے یا نہیں؟ تو:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس پر صلوٰۃ جنازہ نہیں پڑھی گئی، اس پر غائبانہ نماز پڑھنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ قبلہ کی جانب ہو۔

(۲)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی صورت میں بھی صلوٰۃ غائبانہ جائز نہیں۔

غائبانہ نماز جنازہ کے جواز پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں نجاشی کے واقعہ سے، کہ آپ ﷺ نے اس پر غائبانہ نماز پڑھی، تو معلوم ہوا کہ یہ جائز و مشروع ہے۔

غائبانہ نماز جنازہ کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال:

(۱)..... امام ابوحنیفہ و مالک استدلال پیش کرتے ہیں حضور اقدس ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کے تعامل سے کہ اس وقت بہت سے صحابہ کرامؓ کا بلا و بعیدہ میں انتقال ہوا، مگر کسی پر غائبانہ نماز نہیں پڑھی گئی۔

(۲)..... نیز نماز کے لئے میت کا سامنے ہونا ضروری ہے لہذا غائبانہ نماز مشروع نہیں ہونی چاہئے۔

نجاشی کے واقعہ سے جواز پر استدلال کا جواب:

(۱)..... اور نجاشی پر آپ ﷺ نے جو غائبانہ نماز پڑھی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس کے ساتھ خاص تھا، یہی وجہ ہے کہ اور کسی پر نہیں پڑھی۔

(۲)..... دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ غائبانہ نہیں تھی، کیونکہ ابن حبانؓ نے عمران بن حصینؓ سے روایت کی کہ وَجَنَّا زُلَّةَ بَيْنَ يَدَيْهِ یعنی اللہ تعالیٰ نے درمیان کے تمام حجابات دور کر دیئے اور جنازہ حضور اقدس ﷺ کے سامنے ہو گیا اور یہ حالت دوسرے کسی کو حاصل نہیں ہو سکتی لہذا اس سے استدلال کرنا جائز نہیں۔

مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف فقہاء:

دوسرا مسئلہ صلوٰۃ الجنازۃ فی المسجد میں:

- (۱)..... امام شافعی و احمد و اسحاق کے نزدیک جائز ہے۔ بشرطیکہ تکوین مسجد کا اندیشہ نہ ہو۔
- (۲)..... امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک صلوٰۃ الجنازۃ فی المسجد مکروہ ہے۔ خواہ میت مسجد میں ہو یا باہر۔

جواز پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے:

قَالَتْ مَا صَلَّيْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى ابْنِي الْبَيْضَاءِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ - (رواہ ابوداؤد)

عدم جواز پر امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں نجاشی پر نماز پڑھنے کے واقعہ سے کہ آپ ﷺ مصلیٰ میں تشریف لے گئے اگر مسجد میں بلا کراہت جائز ہوتی تو اتنی تکلیف گوارہ کر کے باہر نہ جاتے۔
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا شَيْءَ لَهُ“ ”وَفِي رِوَايَةٍ فَلَا أَجْرَ لَهُ“ (رواہ ابوداؤد)

- (۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ بخاری شریف میں روایت ہے کہ آپ ﷺ نے جنازہ کے لئے مسجد کے قریب مستقل جگہ معین کی تھی، اگر مسجد میں جائز ہوتا، تو پھر مستقل جگہ بنانے کی کیا ضرورت تھی؟

(۴)..... اور مسلمانوں کا تعامل ہمیشہ اسی پر رہا کہ صلوٰۃ جنازہ خارج مسجد میں پڑھی جاتی تھی، یہی وجہ ہے کہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے جنازہ پڑھنے کے لئے جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مسجد میں لانے کے لئے کہا تو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے انکار کیا۔ دلائل ماسبق سے واضح ہو گیا کہ بغیر عذر صلوٰۃ جنازہ مسجد میں پڑھنا جائز نہیں۔

شوافع کے استدلال حدیث عائشہ کا جواب:

اب شوافع رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک خاص وجہ سے ہوئی۔ چنانچہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ معکف تھے، یا بارش کا عذر تھا اور باہر نکلنا مشکل تھا۔ بہر حال یہ ایک خاص واقعہ عام کلی کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتا۔

نماز جنازہ کی تکبیرات میں اختلاف فقہاء:

تیسرا مسئلہ تکبیرات جنازہ کے متعلق ہے تو ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ جنازہ میں چار تکبیرات ہیں، ویسے روایات حدیث کے اعتبار سے حضور اقدس ﷺ چار سے لے کر نو تکبیرات ثابت ہیں، لیکن آخر میں چار ہی پر امر مستقر ہو گیا، اسی لئے ائمہ اربعہ نے جاری کو اختیار کیا، چار تکبیرات پر ادلہ حسب ذیل ہیں:

(۱)..... حضور اقدس ﷺ کے بعد تمام امت کا تعامل چار پر ہے۔

(۲)..... طحاوی میں مذکور ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى الْوَيْدُ بْنُ بَازِغٍ تَكْبِيرَاتٍ وَقَالَ اخْفَظُوا هُنَّ أَرْبَعٌ تَكْبِيرَاتٍ مِثْلُ تَكْبِيرَاتِ الْجَنَائِزِ“

(۳)..... رَوَى الْحَاكِمُ أَخْرَجَ مَا كَثَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْجَنَائِزِ أَرْبَعٌ تَكْبِيرَاتٍ. وَكَثَرَ عُمَرُ عَلَى

أَبِي بَكْرٍ أَرْبَعًا وَكَثَرَ ابْنُ عُمَرَ عَلَى عُمَرَ أَرْبَعًا وَكَثَرَ الْحَسَنُ أَرْبَعًا وَكَثَرَ الْعَلَاءُ عَلَى آدَمَ أَرْبَعًا

(۴)..... رَوَى النَّبِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ أَخْرَجْنَا زَوْجًا صَلَّى عَلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَالْمُوسَلِمُ كَثَرَ عَلَيْهَا أَرْبَعًا“

(۵) سب سے اہم دلیل وہ ہے جس کو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا من مراسیل ابراہیم خنی جس سے معلوم ہوتا ہے

کہ حضرت عمر ؓ نے صحابہ کرام ؓ سے مشورہ کر کے چار تکبیرات پر اتفاق کیا اور اس پر اجماع ہو گیا۔ اور اصحاب حدیث کا

اتفاق ہے کہ مَرَّ ابْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ النَّخَعِي عَنْ عُمَرَ وَابْنِ بَكْرٍ كِلَاهُمَا خَجَفَ لِهَذَا اس سے زائد تکبیرات جو ثابت ہیں ان کو منسوخ

قرار دیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن طلحة بن عبد الله قال صليت خلف عبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنه على جنازة فقرا فاتحة

الكتاب فقال..... انها سنة الحديث

جنازہ کی پہلی تکبیر کے بعد سورہ فاتحہ پڑھنے میں اختلاف فقہاء:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تکبیر اولیٰ میں سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔

(۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہ واجب ہے، نہ سنت، لیکن علامہ شریفلالی رحمۃ اللہ علیہ

نے اپنے ایک رسالہ میں لکھا ہے کہ ”قِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ عَلَى الْجَنَائِزِ بِنِيَّةِ الشَّائِ مُسْتَحَبَّةٌ“۔

وجوب فاتحہ پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال:

(۱)..... فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس ؓ کے اثر سے۔ اور اصحاب حدیث کے نزدیک صحابی کا قول انہا

مُسْنَدٌ حَكَمًا مَرْفُوعٌ ہوتا ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل ام شریک کی حدیث ہے:

قَالَتْ أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ نَقْرَأَ عَلَى الْجَنَائِزِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ۔ رواه ابن ماجه

(۳)..... اور کچھ آثار سے استدلال پیش کرتے ہیں۔

فاتحہ کے واجب و مسنون نہ ہونے پر امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں ان تمام احادیث سے جن میں صلوٰۃ جنازہ میں صرف دعا و

ثناء کا ذکر ہے۔ قرأت فاتحہ کا ذکر نہیں ہے اور اسی پر اکثر صحابہ کرام ؓ و تابعین کا تعامل ہے۔ چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ ”قِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ عَلَى الْجَنَائِزِ لَيْسَ بِمُعْتَمَدٍ بَلْ هِيَ نَافِعَةٌ مَالِي نِزْكَوَةٍ فِي مِثْلِ مَعْمُولٍ بِهِنَّ تَحَالُاتُكَ يَهْدِي دُونِ

شہر صحابہ کرام ؓ و تابعین کے مرکز علم تھے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اثر دو وجہ سے ہمارے خلاف حجت نہیں ہو سکتا، ایک تو یہ ہے کہ خود ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک دوسرا اثر ہے کہ صلوٰۃ جنازہ دعا ہے، لہذا اس میں قرأت کا سوال پیدا نہیں ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ جو فرما رہے ہیں من السنۃ اس سے یہ مراد نہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سنت ہے، اس لئے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الام میں لکھا ہے، بعض وقت صحابی من السنۃ کہہ دیتے ہیں اور اس سے سنت استنباطی مراد ہوتی ہے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سنت مراد نہیں ہوتی اور اس مسئلہ میں کوئی مرفوع حدیث ثابت نہیں۔ اور جن صحابہ رضی اللہ عنہم سے قرأت فاتحہ ثابت ہے، وہ سب بطور دعا وثناء کے ہیں، بطور قرأت نہیں۔ کما قال الامام الطحاوی اور یہ ہمارے نزدیک جائز ہے۔

تنبیہ: ... جنازہ کے مسائل میں حنفیہ کے ساتھ مالکیہ ہیں، سوائے دو ایک مسئلہ کے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک طرف ہیں۔ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ درمیان میں ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن سمرۃ بن جندب..... فقام وسطها۔ الحدیث

لفظ وسط کی لغوی تحقیق:

لفظ وسط اگر بسکون السین ہو تو دو طرف کے درمیان کسی جگہ پر اطلاق ہوتا ہے اور اگر بفتح السین ہو تو ٹھیک درمیان پر اطلاق ہوتا ہے اسی لئے کہا جاتا ہے: "السَّائِكُنْ مُتَحَوِّكٌ وَالْمُتَحَوِّكُ سَائِكُنْ"۔

جنازہ میں امام کہاں کھڑا ہو؟

پھر امام کے موقف میں اختلاف ہو گیا۔ تو عینی وغیرہ نے کہا کہ اس میں اتفاق ہے کہ امام جنازہ کے بالکل متصل کھڑا نہ ہو بلکہ کچھ فاصلہ پر رہنا چاہئے۔ پھر:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مرد کے سر کے برابر کھڑا ہونا چاہئے اور عورت کے وسط یعنی کمر کے برابر کھڑا ہونا چاہئے۔

(۲)..... اور احناف کے نزدیک دونوں کے سینے کے برابر کھڑا ہونا چاہئے۔

(۳)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرد کے وسط میں اور عورت کے منکبین کے برابر کھڑا ہونا چاہئے۔

امام شافعی کا استدلال:

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"إِنَّهُ قَامَ عِنْدَ رَأْسِ الرَّجُلِ ثُمَّ جَبَّتِ الْمَرْأَةُ لَاتُصَارُ بِهٖ فَقَامَ النَّبِيُّ عِنْدَ عَجِيزَتِهَا"۔ رواہ ابو داؤد

(۲)..... دوسری دلیل سرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث جس میں وسطها کا لفظ ہے۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ صرف قیس سے استدلال کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں زیادہ ستر ہوتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ جنازہ کی نماز بطور سفارش پڑھی جاتی ہے اور سینہ محل قلب ہے اور اسی میں نور ایمان ہے، لہذا اسی کے برابر کھڑا ہونا چاہئے۔

احناف کی طرف سے مخالفین کے استدلالات کے جوابات:

- (۱)..... اور وسط والی روایت کا جواب یہ ہے کہ اس کو ساکن پڑھا جائے کہ مطلق درمیان کا حصہ ہے۔ اور وہ سینہ بھی ہے۔
- (۲)..... نیز امام ابوحنیفہؒ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مانند ایک روایت ہے لہذا جواب دینے کی ضرورت ہی نہیں۔
- (۳)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆.....☆

عن جابر..... ودفنہم بدمانہم ولم یصل علیہم الخ: الحدیث

شہید پر نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف فقہاء:

شہداء پر صلوٰۃ جنازہ پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے:

- (۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں پڑھی جائے گی۔ نہ وجوباً اور نہ استحباباً۔ البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ذرا تفصیل کرتے ہیں کہ اگر حملہ کفار کی طرف سے ہو تو نہیں پڑھی جائے گی۔ اگر حملہ مسلمانوں کی طرف سے ہو تو پڑھی جائے گی۔
 - (۲)..... احناف کے نزدیک شہداء پر وجوباً نماز پڑھی جائے گی۔
 - (۱)..... ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ شہداء احد پر نماز نہیں پڑھی گئی۔
 - (۲)..... نیز قیاس پیش کرتے ہیں کہ صلوٰۃ جنازہ شفاعت و مغفرت کے لئے ہوتی ہے اور شہداء کو اس کی ضرورت نہیں، کیونکہ حدیث میں ہے اَلشَّيْفُ مَخَالِلُ لِلذَّنُوبِ۔ لہذا جیسا وہ غسل سے مستغنی ہیں اسی طرح نماز سے بھی مستغنی ہیں۔
 - (۳)..... نیز قرآن کریم میں ان کو احیاء کہا گیا اور نماز مردوں پر ہوتی ہے۔ زندوں پر نہیں۔
- احناف کے پاس اس سلسلہ میں تقریباً سات حدیثیں موجود ہیں جن میں سے بعض موصول ہیں اور بعض مرسل:
- (۱)..... عقبہ ابن عامر رضی اللہ عنہ حدیث ہے:

”إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ يَوْمَ مَا قُضِيَ عَلَى أَهْلِ أُحُدٍ صَلَوةً عَلَى الْمَيِّتِ“۔ رواہ البخاری

(۲)..... عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ أَتَى بِقَتْلِي أُخِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أُحُدٍ فَجَعَلَ يُصَلِّي عَلَى عَشْرَةِ عَشْرَةٍ وَخَمْرَةٍ كَمَا هُوَ“۔ رواہ ابن ماجہ

(۳)..... عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِحَفْزَةٍ فَسَجَّحِي بِتَرْدَةٍ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ أَتَى بِالنَّبِيِّ قَوْضَعُوا إِلَى حَفْزَةٍ فَصَلَّى عَلَيْهِمْ وَعَلَيْهِ مَعَهُمْ حَتَّى صَلَّى عَلَيْهِ ثَلَاثِينَ وَسَبْعِينَ مَرَّةً“۔ رواہ ابن ہشام فی کتابہ

(۴)..... شداد بن الحاد کی حدیث ہے کہ ایک اعرابی آ کر مسلمان ہوا اور جہاد میں شریک ہو کر شہید ہو گیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم

اس پر نماز پڑھی۔ (رواہ النسائی)

(۵).....واقدی نے فتوح شام کے بارے میں روایت کی، کہ اس میں ایک سو تیس مسلمان شہید ہو گئے، تو حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے تمام ساتھیوں کو لے کر نماز پڑھی اور ان کے ساتھ تقریباً نو ہزار صحابی و تابعین تھے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

(۱).....انہوں نے لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ كَمَا صَلَّيْتُ عَلَى حَفْوَۃَ رَضِي اللہ تعالیٰ عنہ کہ ہر ایک پر ایک بار نماز پڑھی اور حمزہ پر بار بار پڑھی۔

(۲).....یا ہماری احادیث مثبتہ ہیں اور ان کی حدیث نافی ہے والترجیح للمثبت۔

(۳).....ان کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ جنازہ صرف مغفرت کے لئے پڑھی نہیں جاتی، بلکہ رفع درجات کے لئے بھی پڑھی جاتی ہے اور کبھی اپنے نفع کے لئے بھی پڑھی جاتی ہے، جیسا کہ بچوں پر نماز پڑھی جاتی ہے، حالانکہ ان کا کوئی گناہ نہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز پڑھی گئی، حالانکہ وہاں گناہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

باقی ان کو جو احیاء کہا گیا وہ احکام اخروی کے اعتبار سے جیسا کہ فرمایا گیا احیاء عند ربہم یرزقون لیکن احکام دنیا کے اعتبار سے وہ بھی مردے ہیں، اسی لئے تو ان کا مال میراث میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور ان کی بیویوں کی دوسری جگہ شادی کر دی جاتی ہے۔ اور صلوٰۃ جنازہ احکام دنیا میں سے ہے، لہذا ان پر نماز پڑھی جائے گی۔ واللہ اعلم بالصواب

☆.....☆.....☆.....☆

حدیث: عن المغيرة..... والسقط يصلى عليه

جنین پر نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف فقہاء:

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر جنین پر چار ماہ نہ گزرے، بلکہ اس سے پہلے حمل ساقط ہو گیا، تو بالا جماع اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی اور اگر بعد میں ساقط ہوا، تو اس میں اختلاف ہے چنانچہ:

(۱).....امام احمد و اسحاق کے نزدیک چار ماہ کا بچہ پیدا ہو کر مر گیا، تو اس پر نماز پڑھی جائے گی۔

(۲).....لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب تک بچہ پر آثار حیۃ ظاہر نہ ہوں اور وہ مر جائے تو اس وقت اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

(۱).....امام احمد و اسحاق دلیل پیش کرتے ہیں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ الْطُّفْلُ يُصَلَّى عَلَيْهِ“۔ رواه الترمذی والنسائی

(۲).....دوسری دلیل حدیث مذکور ہے: ”السَّقَطُ يُصَلَّى عَلَيْهِ“

یہ حدیثیں مطلق اور عام ہیں۔ علامت حیۃ وغیرہ کی قید نہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ الْطُّفْلُ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ حَتَّى يَشْتَهَلَ“۔ أخرجه الترمذی

یہاں استہلال سے آثار حیۃ معلوم ہونا مراد ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جب تک آثار حیۃ معلوم نہ ہوں نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مطلق اور مقید میں تعارض ہو جائے، تو مقید مقدم ہو گا یا

مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عمر قال رأيت رسول الله ﷺ يباكر وعمر رضي الله تعالى عنه يمشون امام الجنائز۔

نماز جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے یا پیچھے چلنا؟

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے۔

(۲)..... احناف کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے۔

(۳)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر راکب ہو تو پیچھے چلنا افضل ہے اور اگر ماشی ہے تو آگے چلنا افضل ہے۔

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہما اور عمر رضی اللہ عنہ جنازہ کے آگے چلتے تھے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَمْشِي أَمَامَ الْجَنَازَةِ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرَوُ عُثْمَانُ۔ رواه الترمذی

(۳)..... تیسری دلیل:

”عَنْ زَيْدِ بْنِ قَبِيصٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ أَتَيْتُ الْمَدِينَةَ فَرَأَيْتُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

وَسَلَّمَ يَمْشُونَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ۔ رواه البيهقي

(۴)..... چوتھی دلیل عقلی پیش کرتے ہیں کہ میت کے لئے لوگ شفعاء بن کر جاتے ہیں لہذا میت جو مجرم ہے اس کو آگے نہ رکھنا

چاہئے تاکہ حاکم اس کو دیکھ کر غضبناک نہ ہو جائے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ:

”أَتَرَاكِبَ يَمْشِي أَمَامَ الْجَنَازَةِ وَالْمَاشِي يَخْفِئُ شَأْيُ۔ رواه ابن ماجه والترمذی

(۱)..... احناف کی دلیل صحیحین کی وہ احادیث ہیں جن میں اتباع الجنائز کے الفاظ آئے ہیں یہ اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ پیچھے

چلیں جیسے: ”مَنْ اتَّبَعَ جَنَازَةً مُسْلِمٍ

(۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

”قَالَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْجَنَازَةُ مَشْنُوعَةٌ وَلَيْسَ مَعَهَا مَنْ تَقَدَّمَهَا۔ رواه الترمذی

(۳)..... نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، تاکہ مردہ کو بار بار دیکھ کر عبرت حاصل ہو اور اگر کسی خدمت کی ضرورت ہو، تو کر سکے،

بخلاف آگے چلنے کے اس میں یہ دونوں حاصل نہیں ہوں گے۔

(۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس کے مرسل و متصل ہونے میں اختلاف ہے

، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے مرسل کو ترجیح دی اور آپ کے نزدیک مرسل حجت نہیں ہے۔

(۲)..... دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے کہا کہ سَأَلْتُ مُعَمَّدَ بْنَ هَازِمٍ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ

لَقَالَ غَطَايَ۔ اگر صحیح مان لیں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زبان سے اس کا جواب سن لیجئے مصنف ابن ابی شیبہ میں عبدالرحمن بن ابزی کی

روایت ہے کہ ایک جنازہ میں ہم جا رہے تھے، حضرت صدیق اکبر ؓ اور عمر ؓ آگے چل رہے تھے اور حضرت علی ؓ پیچھے، میں نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے وہ حضرات آگے چل رہے ہیں اور آپ پیچھے؟ تو حضرت علی ؓ نے جواب دیا کہ وہ حضرات بھی جانتے ہیں کہ پیچھے جانا افضل ہے، لیکن لوگوں کی آسانی کے لئے آگے چل رہے ہیں، تو حضور اقدس ﷺ اور ابو بکر ؓ اور عمر ؓ فضیلت کی بنا پر آگے نہیں چلے، بلکہ تیسرے الناس آگے گئے۔

(۳)..... انہوں نے عقلی دلیل جو پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ میت بطور ہدیہ دربار خداوندی میں پیش کی جاتی ہے، لہذا اس کو آگے رکھنا چاہئے اور مجرم قرار دینے میں اس پر بدظنی ہے، دھومنیع بہر حال دلائل ماسبق سے واضح ہو گیا کہ جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔

باب دفن المیت

ان سعد بن ابی وقاص قال الحدو الی لحداً کما صنع ہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

لحد و شق کی تعریف اور ان میں افضلیت کا بیان:

لحد کہا جاتا ہے هُوَ الشَّقُّ الْمَائِلُ فِی الْقَبْرِ اور سیدھا نیچے کی طرف کھودنا شق ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شق اور لحد دونوں قسم کی قبر جائز ہے۔ لیکن اگر زمین سخت ہو تو لحد افضل ہے اور اگر نرم ہو کہ گر جانے کا اندیشہ ہو تو شق افضل ہے، اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ قبر کھودنے کے لئے صحابہ کرام ؓ نے مشورہ کیا، کہ لحد قبر کھودنے والے اور شق قبر کھودنے والوں میں سے جو آجائے، وہ کھود لے، تو معلوم ہوا کہ دونوں جائز ہیں اور بعض نے جو شق کو مکروہ کہا وہ صحیح نہیں ہے۔

اللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لَغَيْرِنَا کا مطلب:

اللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لَغَيْرِنَا کے معنی مسلمان وغیر مسلمان نہیں ہیں بلکہ لنا سے لاهل ملکنا اور لغيرنا سے لغير ملکنا مراد ہے۔

عَنْ عُبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ جُعِلَ فِي قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قُطَيْفَةٌ حُمْرَاءُ

قبر میں نیچے چادر بچھانے کا حکم:

یہ وہ چادر تھی جس کو حضور اقدس ﷺ پہنتے اور بچھاتے تھے اور آپ ﷺ کے مولیٰ شقران نے آپ ﷺ کی قبر میں بچھا دی تھی، لیکن ائمہ کرام کے نزدیک چادر دینا مکروہ ہے، جیسا کہ:

(۱)..... ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے: ”كُفْرَةٌ أَنْ يُلْقَى تَحْتَ الْمَيِّتِ فِي الْقَبْرِ شَيْءٌ“۔

(۲)..... اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے فرمایا: ”لَا تَجْعَلُوا ابْنَيْنِ وَابْنَيْنِ الْأَرْضِ شَيْئًا“۔ (شرح المنية)

(۳)..... اور صحابہ کرامؓ میں کسی سے چادر بچھانا ثابت نہیں ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ جائز نہیں۔

آنحضرت ﷺ کیلئے قبر میں چادر کیوں بچھائی گئی؟

اب حضور اقدس ﷺ کی قبر مبارک میں جو چادر بچھانا ثابت ہے۔ اس کے جوابات مختلف دیئے گئے ہیں:

- (۱)..... علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آپ ﷺ کے ساتھ خاص تھا، ایسا ہی دارقطنی نے کہا۔
 (۲)..... علامہ تورپشچی فرماتے ہیں کہ جیسا کہ حضور اقدس ﷺ بعض احکام دنیا میں ممتاز تھے اسی طرح بعض احکام موت میں بھی ممتاز تھے چنانچہ حدیث شریف میں: ”إِنَّ اللَّهَ حَزَمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ“۔
 (۳)..... سب سے صحیح بات یہ ہے کہ وہ چادر دفن سے پہلے نکالی گئی تھی (کما قال ابن عبد البر فی الاستیعاب) اور حافظ عراقی نے ایک بیت میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فُرِشَتْ فِي قَبْرِهِ قَطِيفَةٌ = وَقِيلَ أُخْرِجَتْ هَذَا أَتُبْتُ

عن سفیان التمار اندر ای قبر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسنماً۔ الخدیث

قبر مسنم افضل ہے یا مسطح؟

- مسنم کہا جاتا ہے اونٹ کے کوہان کی مانند درمیان میں کچھ اونچا کرنا۔ اور مسطح کہا جاتا ہے چار گوشہ کر کے برابر بنانا تو:
 (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبر کو مسطح بنانا اولیٰ ہے اور زمین سے ایک بالشت اونچا بنائے۔
 (۲)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ احمد رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسنم بنانا اولیٰ ہے۔

قبر مسطح کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال:

- (۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ابو الہیاج اسدی ؓ کی حدیث ہے:
 ”قَالَ قَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي عُثْمَانَ عَلَى مَا بَعَثَنِي عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنْ لَا تَدْخُقَ قَبْرًا مُشْرِقًا إِلَّا سَوَّيْتَهُ“۔ رواه مسلم
 تو یہاں اونچی قبر کو برابر کرنے کا حکم کیا۔
 (۲)..... دوسری دلیل قاسم بن محمد ؓ کی روایت ہے:
 ”قَالَ دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَقُلْتُ يَا أُمَّاهُ..... فَكَشَفَتْ لِي عَنْ ثَلَاثَةِ قُبُورٍ لَا مُشْرِقَ وَلَا لَاطِنَ وَلَا مَبْطُوحَ“
 بِطَحَايَ الْعَرَضَةِ“۔ رواه ابو داؤد
 تو اس سے مسطح ہونا ثابت ہوا۔

مسنم قبر کی افضلیت پر امام ابوحنیفہ، امام احمد اور امام مالک کا استدلال:

- (۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل مذکورہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ کی قبر مبارک مسنم تھی۔
 (۲)..... نیز مصنف ابن ابی شیبہ ؓ میں یہ زیادت بھی ہے کہ: ”وَقَبْرُ أَبِي بَكْرٍ وَعَمْرٍَا مُسْنَمَانِ“۔
 (۳)..... امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”وَأَيْتُ قَبْرِ شَهْدَائِي أَخِيْدُ مُسْنَمَةً“۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع رحمۃ اللہ علیہ نے جن احادیث سے استدلال کیا ان سے مسنم کی نفی نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہاں زیادہ بلندی کی نفی ہے،

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جو فرمایا تھا کہ بلند قبروں کو برابر کر دو وہاں زیادہ بلند قبر مراد ہے اور حضور اقدس ﷺ کی قبر کے متعلق جو کہا گیا کہ لا مشرفۃ وہاں بھی یہی مراد ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ متصل جملہ ولا طئنتہ بالارض ہے کہ بالکل زمین کے برابر نہیں ہے اور ہم یہی کہتے ہیں۔

☆.....☆.....☆.....☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سلی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قبل راسہ

اسلال کا معنی اور اس کی صورتیں:

- آہستہ آہستہ کھینچنے کو اسلال کہا جاتا ہے۔ یہاں اس کی دو صورتیں ہیں:
- (۱)..... ایک یہ ہے کہ جانب جنوب میں مردہ کو لا کر پہلے سر کو داخل کر کے کھینچ کر شمال کی طرف لے جائے۔
- (۲)..... اور دوسری صورت یہ ہے کہ مردہ قبر کی جانب شمال کی طرف لے جائے اور پیر کو داخل کر کے جنوب کی طرف لے جائے۔

اسلال افضل ہے یا جانب قبلہ کی طرف سے داخلہ افضلیت ہے؟

- (۱)..... تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مردہ کو قبر میں داخل کرنے کے لئے اسلال اولیٰ ہے۔
- (۲)..... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبلہ کی جانب سے داخل کرنا اولیٰ ہے۔

اسلال کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو قبر میں اسلال کر کے داخل کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ یہی صورت افضل ہے۔

جانب قبلہ کی طرف سے داخلہ پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

- (۱)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:
- ”إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلَ قَبْرًا لَيْلًا فَلَمْ يَسِرْ أَجْفَاً حَذَمَ قَبْلَ الْقَبْلَةِ“ - رواه الترمذی
- (۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:
- ”كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَدْخُلُونَ الْمَقْبَرَاتِ مِنْ قِبَلِ الْقَبْلَةِ“ - رواه الطبرانی
- (۳)..... نیز جانب قبلہ معظم ہے، لہذا اسی جانب سے داخل کرنا افضل ہوگا۔

امام شافعی کے ”حدیث باب“ سے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی قبر دیوار کے متصل تھی، اس لئے قبلہ کی جانب داخل کرنا ممکن نہ تھا، اس لئے اسلال کیا گیا، لہذا اس سے استدلال تام نہیں۔

باب البكاء علی المیت

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ..... ان المیت یعدب ببكاء اہلہ علیہ: الحدیث

فوتگی پر غمگین ہونے کا سنت سے ثبوت اور نوحہ کی ممانعت:

اپنے خویش و اقارب یا کسی متعلق کی موت کے بعد غمگین ہونا اور آنکھ سے آنسو بہانا جائز، بلکہ سنت ہے، کیونکہ یہ محبت اور رحمت کی دلیل ہے اور حضور اقدس ﷺ سے یہ ثابت ہے، کہ اپنے فرزند ارجمند حضرت ابراہیم کے انتقال کے بعد روئے اور غمگین ہو کر فرمایا: **إِنَّا بَفْوَافِك لَمَعُزُونَ وَإِنَّا بَرَاهِمِمْ**

اسی طرح دوسرے متعلقین کے انتقال کے بعد حضور اقدس ﷺ غمگین ہوئے اور آنکھ سے آنسو بہائے، لہذا یہ سنت ہے، لیکن نوحہ جائز نہیں یعنی زبان سے چیخ چیخ کر رونا اور سینہ کو پی کرنا شرعاً اس کی ممانعت آئی ہے اور اس کو شیطان کی طرف سے کہا گیا جیسا کہ حدیث میں ہے:

”إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْذِبُ بِذَمِّ الْعَيْنِ وَلَا بِخُرْنِ الْقَلْبِ وَلَكِنْ يَعْذِبُ بِهَذَا وَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ“ - متفق علیہ

نوحہ سے مردے کو عذاب ہوگا یا نہیں؟

اب اس میں بحث ہوئی کہ اس قسم کے نوحہ کے سبب مردے کو کوئی عذاب ہوگا یا نہیں؟ تو ظاہر حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے معلوم ہوتا ہے کہ مردہ کو عذاب ہوگا کہ ”إِنَّ الْمَيِّتَ يَعْذِبُ بِبُكَائِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ“۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ یہ حدیث ایک خاص واقعہ کے بارے میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ ایک یہودی کی میت پر گزر رہے تھے اور اس کے اہل اس پر رورہے تھے، اس وقت حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ یہ لوگ اس پر رورہے ہیں، حالانکہ اس پر عذاب ہو رہا ہے البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آیت قرآنی {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ} سے تعارض پیدا کرتی تھیں، ان کا کہنا تھا یہ حدیث عام نہیں ہے، رواد نے عام بنا دیا اور یہ غلط ہے۔

لیکن بہت سے اصحاب حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس تغلیط کو تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ اس حدیث کے راوی صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ہی نہیں، بلکہ بعض کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں، لہذا اس حدیث کی ایسی شرح ہونی چاہئے جس سے آیت کا تعارض ختم ہو جائے تو اس کی بہت سی تشریحات کی گئی ہیں یہاں بطور نمونہ کچھ بیان کی جاتی ہیں:

(۱)..... امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرح کی کہ میت کو عذاب اس صورت میں ہوتا ہے، جبکہ میت نوحہ کی وصیت کر کے جائے، یا وہ اپنی زندگی میں نوحہ سے راضی ہو، یا زندگی میں وہ جانتا تھا کہ میرے بعد مجھ پر نوحہ کیا جائے گا، لیکن مرتے وقت اس نے منع نہیں کیا، اس لئے یہاں جو گناہ ہو رہا ہے، یہ میت کے فعل سے ہے، لہذا اپنے گناہ کے سبب عذاب ہو رہا ہے، لہذا {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ} کے خلاف نہیں اور اگر اس نے مرتے وقت منع کیا تھا، تو اس کو عذاب نہیں ہوگا۔

(۲)..... علامہ ابن حزمؒ نے یہ شرح کی کہ مرنے کے بعد میت کے عزیزان برے اوصاف و افعال کو یاد کر کے روتے ہیں، جن کی وجہ سے مردہ کو عذاب دیا جاتا ہے اور فرشتے کہتے رہتے ہیں کیا تو ایسا ظالم و ذاک تھا، جو یہ لوگ کہہ رہے ہیں۔

(۳)..... بعض نے کہا کہ یہاں عذاب سے تو بیخ الملائکہ مراد ہے۔

(۴)..... بعض نے کہا کہ یہاں میت سے قریب الموت مراد ہے کہ اس کے پاس رونے سے اس کو عذاب و تکلیف ہوتی ہے، لیکن سب سے اچھی شرح وہی ہے جس کو امام بخاری نے بیان کیا۔

باب زیارة القبور

زیارت قبور کی ممانعت اور پھر اس کی اجازت:

ابتداء میں لوگ نئے نئے مسلمان تھے اور ابھی ابھی بت پرستی چھوڑ کر آئے تھے، بنا بریں زیارت قبور سے منع فرمایا، تاکہ ان کو بت پرستی سے نفرت ہو جائے، بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا، کیونکہ اس سے رقت قلب پیدا ہوتی ہے اور موت یاد آتی ہے۔

زیارت قبور کی شرعی حیثیت میں اختلاف فقہاء:

اب اس میں بحث ہوئی کہ اس کی حیثیت کیا ہے؟ تو:

- (۱)..... ابن حزم رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ عمر میں ایک مرتبہ زیارت قبور کرنا واجب ہے، کیونکہ بریدہ کی حدیث ہے: ”تَهْنِئْتُكُمْ بِعَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ الْاَلْفُ زَوْهَا“ یہاں امر کا صیغہ ہے، جو وجوب کا تقاضا کرتا ہے۔
- (۲)..... لیکن جمہور کے نزدیک زیارت قبور مستحب ہے، کیونکہ نبی کے بعد جو امر آتا ہے، اس سے صرف اباحت ثابت ہوتی ہے، وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

زیارت قبور کے آداب:

اور زیارت کے آداب یہ ہیں کہ..... مردہ کے چہرہ کا استقبال کر کے قبلہ کو پیچھے رکھ کر دعا اور استغفار کیا جائے..... اور اس سے اسما دہ نہ کیا جائے..... اور قبر کو نہ ہاتھ سے مس کرے اور نہ بوسہ دے..... اور سب سے افضل وقت جمعہ کی صبح کا وقت ہے

خواتین کیلئے زیارت قبور کا حکم اور اس کی تفصیل:

پھر عورتوں کے لئے زیارت کے بارے میں دو قول ہیں:

- (۱)..... بعض کے نزدیک مکروہ ہے، جیسا کہ ترمذی کی حدیث ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی لَعْنُ زَوَااتِ الْقُبُورِ
- (۲)..... اور بعض کے نزدیک عورتوں کے لئے بھی جائز ہے، بشرطیکہ آداب کا لحاظ کرتے ہوئے، بغیر جُزَعِ فَرْع کی جائیں اور لعنت کی حدیث ممانعت زیارت کی حدیث کے زمانہ میں ہے اور جب ممانعت ختم ہو گئی اور اجازت دے دی گئی تو عورتیں بھی اجازت میں شامل ہو گئیں اور لعنت بھی ختم ہو گئی۔

لہذا ختم کتاب الصلوٰۃ بتوفیق اللہ تعالیٰ وعونہ وارجوان یوفقنی الاتمام للتقریر الملیح لمشکوٰۃ

المصابیح المعروف بدرس مشکوٰۃ